الجزء الأول   المجلد الثالث والثلاثون

مجلة

المجمع العلمي العربي

دمشق

١ كانون الثاني سنة ١٩٥٨ م

٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٧٧ هـ

مجلة

المجمع العلمي العربي

دمشق

انشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي { في سورية ولبنان ١٠٠٠ قرش سوري
وفي سائر الاقطار ١٢٠٠ قرش سوري

تدفع مقدماً

جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام

تأليف أمين الدين أبي الغنائم مسلم بن محمود الشيزري

صاحب هذا الكتاب من المؤلفين الأدباء عاش في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع في دولة الأيوبيين ، واتصل بأحد ملوكهم الملك المسعود صاحب اليمن .

والمؤلف هو أمين الدين أبو الغنائم مسلم بن محمود بن نعمة بن أرسلان الشيزري ، ذكره ابن خلكان (في ترجمة طغتكين بن أيوب ١/ ٢٩٨) فقال : « كان أديباً شاعراً وكان موجوداً سنة ٦١٧ وتوفي في هذه السنة أو بعدها ، وكان أبوه أبو الثناء محمود نحوياً متصدراً بجامع دمشق لإقراء النحو وذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخه الكبير ، والعماد الكاتب في كتاب الخريدة وقال توفي بعد سنة ٥٦٥ وكان جده أرسلان مملوك ابن منقذ صاحب شيزر » والصحيح أنه عاش الى ما بعد سنة ٦٢٢ يدل على ذلك أرجوزة له في التاريخ ذكر فيها حوادث العالم من خلق آدم الى سنة ٦٢٢ والأرجوزة موجودة في جمهرة الإسلام .

وقد ورد في مقدمة الكتاب أنه ألفه لخزانة صاحب اليمن الملك المسعود صلاح الدين يوسف بن الملك الكامل محمد بن الملك العادل سيف الدين أبي بكر بن أيوب المتوفى سنة ٦٢٦ .

وكأن المؤلف صار من خاصة الملك المسعود فلقد ترك دمشق وسكن اليمن وأكثر من مدح الملك المسعود ، وقصائده في هذا الشأن مع قصائد ابنه أحمد موجودة في الجمهرة .

وكتاب الجمهرة في جزءين عدد صفحاته ٥٢٦ صفحة في كل صفحة ٢٩ سطراً ، وقد جعله ستة عشر كتاباً تشتمل على مختارات من النظم والنثر ، وفي كل كتاب عشرة أبواب خمسة منها للنظم وخمسة للنثر ، فالجميع مائة وستون باباً نصفها نظم ونصفها نثر . وفي آخر كل كتاب قصيدة للمؤلف وأخرى لابنه أحمد في مدح الملك المسعود . ولم يختر في هذه المجموعة الضخمة شيئاً من شعر الجاهليين ولا من نثرهم ولذلك سماها جمهرة الإسلام .

من هذا الكتاب نسخة مصورة في المجمع العلمي العربي عن نسخة مخطوطة في جامعة ليدن رقم ٤٨٠ تاريخ نسخها سنة ٦٩٧ . وفي هذه المجموعة نصوص من الأدب العالي شعراً ونثراً لا تكاد توجد تامة في غيرها من المظان ؛ من ذلك قصيدة منصور النمري التي أولها :

ما تنقضي حسرةٌ مني ولا جزعُ … إذا ذكرت شباباً ليس يرتجعُ

وقصيدة عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي التي أولها :

فما أم سقبٍ أودعته قرارةً … من الأرض وانساحت لترعى وتهجعا

وقد حققناها هذه القصيدة ونشرناها في هذه المجلة م ٣٢ ص ٥٦٣ والقصيدة الرصافية لعلي بن الجهم أولها :

عيون المها بين الرصافة والجسرِ … جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

وقد حققناها ونشرناها مع تكملة ديوان علي بن الجهم .

ومن ذلك رسائل نادرة ليعقوب بن اسحق الكندي ، وابن قتيبة ، ومحمد بن زكريا الرازي ، وأبي العلاء المعري ، والشريف الرضي وغيرهم . وهاك بياناً بما اشتملت عليه هذه المجموعة من الكتب والأبواب :

الكتاب الأول في المدح ، الكتاب الثاني في الغزل ، الكتاب الثالث في الافتخار ، الكتاب الرابع في الرثاء ، الكتاب الخامس في الهجاء ، الكتاب السادس في الزهد ، الكتاب السابع في العتاب ، الكتاب الثامن في المجون ،

الكتاب التاسع في الأراجيز ، الكتاب العاشر في الشكوى ، الكتاب الحادي عشر في التهاني ، الكتاب الثاني عشر في المثلث ، الكتاب الثالث عشر في الأوصاف ، الكتاب الرابع عشر في الاعتذار ، الكتاب الخامس عشر في المخمس والموشح ، الكتاب السادس عشر في الجواب والخطاب .

الكتاب الأول في المدح عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة الأعشى ميمون في مدح النبي عليه السلام وأولها :

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا   وبت كما بات السليم مسهدا

الباب الثاني : أخبار نبوية وبشائر لمن اسمه أحمد أو محمد أو عبد الله .

الباب الثالث : قصيدة الأخطل في عبد الملك بن مروان وأولها :

خَفَّ القطينُ فراحوا منك أو بكروا   وأزعجتهم نوًى في صرفها غِيَرُ

الباب الرابع : رسالة للقاضي الفاضل في أخذ أسطول الأفرنج بأسطول الملك العادل سنة ٥٨٨ .

الباب الخامس : قصيدة الحصكفي في أهل البيت وأولها :

أقوتْ مغانيهم فأقوى الجَلَدُ   ربعانِ ، كلٌّ بعد سكنى فدفدُ

الباب السادس : عبد الله بن عباس يصف الخلفاء الراشدين وأباه العباس في مجلس معاوية على سبيل الإجابة .

الباب السابع : قصيدة ابن قيس الرقيات في مصعب بن الزبير وأولها :

أقفرتْ بعد عبد شمسٍ كَدَاءُ   فَكُدَيٌّ فالركنُ فالبطحاءُ

الباب الثامن : رسالة للقاضي الفاضل في فتح القدس .

الباب التاسع : قصيدة منصور النمري في هرون الرشيد وأولها :

ما تنقضي حسرةٌ مني ولا جَزَعُ   إذا ذكرتُ شباباً ليس يرتجعُ

وهذه القصيدة على طولها من أجود الشعر ، ولم أجدها كاملةً إلاّ في هذه المجموعة .

الباب العاشر : أبيات لصاحب المجموعة في الملك الكامل تقرأ على عدة وجوه ·

الكتاب الثاني في الغزل عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر ·

الباب الأول : قصيدة عمر بن أبي ربيعة المخزومي التي أولها :

أمن آل نعمٍ أنت غادٍ مبكِّرُ غداة غدٍ أم رائحٌ فمهجِّرُ

الباب الثاني : خبر الفتى العذري وعمر بن أبي ربيعة المخزومي ·

الباب الثالث : قصيدة العكوك الكندي التي أولها :

هل بالطلول لسائلٍ رَدُّ أم لها بتكلمٍ عهدُ

الباب الرابع : يوم في دير مران لأبي الفرج الببغاء ·

الباب الخامس : قصيدة لذي الرمة في صاحبته مي وأولها :

ألا أيهذا المنزل الدارس أسلمِ وأسقيتَ صوب الباكر المتغيمِ

وتلي هذه القصيدة قصيدة أخرى له أولها :

ألاربع ظلّتْ عينك الماء تهملُ رشاشاً كما استن الجمان المفصّلُ

الباب السادس : حديث وسمى بنت أبي سلة المهلبية والفتى القرشي ·

الباب السابع : قصيدة مسلم بن الوليد الأنصاري (صريع الغواني) التي أولها :

وساحرة العينين لا تعرف السحرا تواصلني سراً وتقتلني جهرا

الباب الثامن : في أخبار مسلم بن الوليد مع هرون الرشيد في هذا الغزل ·

الباب التاسع : قصيدة لديك الجن عبد السلام بن رغبان الحمصي أولها :

سهام لحاظٍ من قسي الحواجبِ نظمن الأسى في القلب من كل جانبِ

الباب العاشر : في ذكر القاضي يحيى بن أكثم ·

الكتاب الثالث في الافتخار عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر ·

الباب الأول : قصيدة في الفخر للملك المعز اسمعيل بن الملك العزيز سيف الإسلام طغتكين الأيوبي صاحب اليمن وفيها يدعي أن بني أيوب أمويون والقصيدة طويلة يذكر فيها مناقب بني أيوب وبني أمية ·

الباب الثاني : في كسر أسطول الروم على الاسكندرية .

الباب الثالث : في الافتخار بالحرمين .

الباب الرابع : فصول لابن أبي الشخباء (١) .

الباب الخامس : قصيدة أبي فراس الحمداني التي أولها :

أراك عصي الدمع شيمتك الصبرُ   أما للهوى نهيٌ عليك ولا أمرُ

الباب السادس : رسالة بفتح طبرية .

الباب السابع : قصيدة لعلوي البصرة صاحب الزنج أولها :

رأيت المقام على الاقتصادِ   قنوعاً به ذلةً في العبادِ

الباب الثامن : حديث علوي البصرة .

الباب التاسع : قصيدتان لمحمود بن نعمة الشيزري والد صاحب المجموعة .

الباب العاشر : سجل عن الملك العادل بولاية قوص وأسوان .

الكتاب الرابع في الرثاء عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة دعبل الخزاعي في رثاء آل البيت وأولها :

مدارس آياتٍ خلتْ من تلاوةٍ   ومنزلُ وحيٍ مقفر العرصاتِ

الباب الثاني : جواب تعزية بأسد الدين شيركوه .

الباب الثالث : قصيدة لابن الرومي يرثي فيها قتلى أهل البصرة في ثورة علوي البصرة صاحب الزنج أولها :

ذاد عن مقلتي لذيذ المنامِ   شغلها عنه بالدموع السجامِ

الباب الرابع : رسالة الشريف الرضي الى أبي القاسم سليمان بن أحمد .

الباب الخامس : قصيدة عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي في رثاء أخيه سعيد وأولها :

---

(١) المذكور في كتب التراجم ابن الشخباء وهو الحسن بن عبد الصمد بن الشخباء ويقال له الشيخ المجيد ، منشيء له خطب ورسائل جيدة وله نظم . أصله من عسقلان وتوفي بالقاهرة سنة ٤٨٢ (الأعلام الزركلي) .

فما أم سقبٍ أودعته قرارةً من الأرض وانساحت لترعى وتهجعا

الباب السادس : رسالة لأبي اسحق الصابي يعزي أبا الفتح بن العميد عن أبيه أبي الفضل ٠

الباب السابع : قصيدة الشريف الرضي في رثاء أبي اسحق الصابي وأولها :

أعلمتَ من حملوا على الأعوادِ أرأيتَ كيف خبا ضياء النادي

الباب الثامن : رسالة لابن أبي الشخباء في ولد كافي الكفاة وقدمات غريقاً ٠

الباب التاسع : قصيدة الرقاشي في رثاء البرامكة وأولها :

لا يفرحنْ بعيشة متنعمُ كل السرور بأهله يتصرمُ

الباب العاشر : جواب تعزية بولد شمس الدولة توران شاه بن أيوب ٠

الكتاب الخامس في الهجاء عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر ٠

الباب الأول : قصيدة لجرير يهجو الفرزدق أولها :

لا خير في مستعجلات الملاومِ ولا في خليلٍ وصله غير دائمِ

الباب الثاني : سجل القاضي الفاضل إلى هاشم بن محمد اللواتي ٠

الباب الثالث : قصيدة للفرزدق يهجو بني جعفر أولها :

عرفت بأعلى رائس الفأو بعدما مضتْ سنةٌ أيامها وشهورُها

الباب الرابع : رسالة لابن أبي الشخباء في بعض الكتاب ٠

الباب الخامس : قصيدة لابن حجاج في رجل كبست زوجته مع ابنه أولها :

أوضح الحق منهج البرهانِ ومحا السر شائع الإعلانِ

الباب السادس : فصول لشمس المعالي قابوس بن وشمكير ٠

الباب السابع : قصيدة في الهجاء لابن واسانة أولها :

ويلك يا وجه الخشبْ يا جرذاً بلا ذنَبْ

الباب الثامن : رسالة لابن أبي الشخباء ٠

الباب التاسع : قصيدة لابن منير الطرابلسي كتبها الى الرئيس عفيف الدين المستوفي بحلب وهو مريض في حماة وقد اتصل به أنه نعي بحلب ودخلت الحشرية داره وأثبتوا ما فيها وختموا عليها ، ويعرّض ببعض اليهود أولها :

يا عفيف الدين الذي يده صر ف به أستكفّ صرف الزمانِ

الباب العاشر : رسالة علي بن وشاح في ذم محمد بن جعفر الجهري .

الكتاب السادس : في الزهد عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدتان في الزهد لمحمد بن عبد الله بن سنان الخفاجي مطلع الأولى :

أستغفر الله من تركي وإخلالي وهفوةٍ خطرتْ مني على بالي

ومطلع الثانية :

استغفر الله العظيم وعُذْ بِهِ من شر غاوٍ في الخصام منافسِ

الباب الثاني : خطبة واصل بن عطاء في مجلس عمر بن عبد العزيز وقد تجنب فيها حرف الراء .

الباب الثالث : قصيدتان لأبي العتاهية مطلع الأولى :

لله عاقبة الأمورِ طوبى لمعتبر ذكورِ

ومطلع الثانية :

خليليّ إن الهمّ قد يتفرجُ ومن كان يبغي الحق فالحق أبلجُ

الباب الرابع : خطبة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأولها :

الحمد لله فاطر الخلق وفالق الإصباح .

الباب الخامس : قصيدة لعلي بن هشام أولها :

بينا الفتى في الأرض فوق الثرى أصبح في الملحود تحت الثرى

الباب السادس : منام حمزة بن حبيب الزيات .

الباب السابع : قصيدة لأبي جعفر النجار أولها :

شبابٌ كلامع برقٍ رَحَلْ وشيب كمثل غريمٍ نَزَلْ

الباب الثامن : الخطبة الرملية للمؤلف .

الباب التاسع : قصيدة لمحمد بن ابراهيم الكيراني في الزهد أولها :

شكر الإله مزيدةٌ لك فاشكرِ وانظر إلى ألطافه وتدبَّرِ

الباب العاشر : حديث الباجي في الزهد .

الكتاب السابع في العتاب عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة لأبي العلاء المعري يعاتب خاله علي بن محمد بن سبيكة أولها :

تفديك النفوس ولا تفادا فأدنِ الوصل أو أطل البعادا

الباب الثاني : رسالة لابن أبي الشخباء في العتاب .

الباب الثالث : قصيدة لمهيار الديلمي أولها :

أروم الوفاء الصعب بالمطلب السهلِ وأرتاد جود الحب في منبت البخل

الباب الرابع : رسالة لشمس المعالي قابوس بن وشمكير يعاتب خاله .

الباب الخامس : قصيدة لأبي الطيب المتنبي أولها :

حتامَ نحن نساري النجم في الظلمِ وما سراه على خفٍ ولا قَدَمِ

الباب السادس : رسالة للصابي يعاتب علي ابن الأنباري .

الباب السابع : قصيدة لأبي بكر محمد (بن عيسى) المعروف بابن اللبانة (الأندلسي) في العتاب أولها :

ضحك الربيع بحيث تبكي الأربعُ لما بكى الغيث فيها مدمعُ

الباب الثامن : رسالة للقاضي الفاضل في العتاب .

الباب التاسع : قصيدتان في العتاب للحسين بن علي بن محمد القمي .

الباب العاشر : رسالة للصابي يعاتب الخالديّين .

الكتاب الثامن في المجون والدعابة عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر ٠

الباب الأول : قصيدة للصنوبري أولها :

شربنا في بعاذين[1] على تلك الميادين

الباب الثاني : رسالة تهنئة بمولود لقابوس بن وشمكير على سبيل المجون ٠

الباب الثالث : قصيدة في المجون لمحمد بن المجلي بن الصائغ الطبيب يذكر فيها أحوال الشبيبة والشيخوخة أولها :

ألمّ المشيب فأجلى أماما وأضحت حبال هواها رماما

الباب الرابع : رسالة في المجون والدعابة للقاضي الفاضل ٠

الباب الخامس : أرجوزة في المجون لأبي محمد الحسن بن وكيع التنيسي أولها :

يا سائلي عن أطيب الدهور وقعتَ في ذاك على الخبير

الباب السادس : حديث القدور وشهادة الحمير وأخبار حسان :

الباب السابع : مقصورة أبي الحكم الحكيم التي قالها في جماعة من شعراء دمشق أولها :

هاج الهوى يوم النوى جمر الجوى فالقلب موقوف على جمر الغضا

الباب الثامن : علي بن الجنيد الإسكافي وما جرى له مع المنتصم ٠

الباب التاسع : قصيدتان في المجون لأبي الرقعمق مطلع الأولى :

عاذلَ كم فيه تعذلني وكم إلى كم تؤنبني

ومطلع الثانية :

عَدِّ عن قال وقيل وصعود ونزول

الباب العاشر : رسالة كتبها العتبي إلى صديق له قام بكتبه وكان لها خطر فقمر ٠

(١) بعاذين قرية من قرى حلب .

الكتاب التاسع في الأراجيز عشرة أبواب ·

الباب الأول : أرجوزة في نظائر [1] القرآن لأبي جعفر بن أحمد السراج القاري أولها :

الحمد لله على ما ألهما من حمده فما يزال منعما

الباب الثاني : رسالة الخط والقلم لابن قتيبة ·

الباب الثالث : أرجوزة في الفرائض ·

الباب الرابع : رسالة أفلاطون في وصف النساء ترجمة محمد بن زكريا الرازي ·

الباب الخامس : أرجوزة للمؤلف في التاريخ من آدم إلى زمان الخليفة الناصر سنة ٦٢٣ أولها :

الحمد لله القديم الأولِ بلا ابتداء والأخير الأزلي

الباب السادس : رسالة يعقوب بن إسحق الكندي الى بعض الخلفاء في جواهر السيوف ·

الباب السابع : ملحة الرئيس أبي محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري في النحو أولها :

أقول من بعد افتتاح القولِ بحمد ذي الطول الشديد الحولِ

الباب الثامن : في منافع الخواص من تصانيف الحكماء وأقوال العلماء وهي في خواص الحيوان والأشجار والأحجار والصموغ والعزائم ·

الباب التاسع : أرجوزة عبد الله بن رؤبة المعروف بالعجاج أولها :

قد جبر الدينَ الإلهُ فَجَبَرْ وعَوَّر الرحمنُ مَنْ وَلَّى العَوَرْ

الباب العاشر : كتاب الباه ومنافعه ومضاره ومداواته لمحمد بن زكريا الرازي ·

الكتاب العاشر في الشكوى عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر ·

الباب الأول : قصيدة كتبها من الحبس عبد الملك بن إدريس الأندلسي الى ولده أولها :

(١) المراد بنظائر القرآن السور المتفقة في عدد الآيات .

أُلوي بعزم تجلدي وتصبري نأي الأحبة واعتياد تذكري

الباب الثاني : رسالة للقاضي الفاضل بعث بها إلى الديوان الإمامي الناصري .

الباب الثالث : قصيدة للسري الرفّاء كتبها الى أبي اسحق الصابي يشكو سرقة الخالديّين لشعره ويذكر إغارتهما عليه ويحذره منهما أولها :

قد أظلتك يا أبا إسحاقِ غارة الشعر والمعاني الدقاقِ

الباب الرابع : رسالة لنشوان (الحميري) يشكو ضياع دفاتره .

الباب الخامس : قصيدة للسامي يشكو حاله وسقطةً في سكره أولها :

محاسن غضت ناظري من تعتّبا وفضلٌ نهاني وصفه أن أُشبّبا

الباب السادس : رسالة القاضي الفاضل إلى سيف الإسلام .

الباب السابع : قصيدة لأبي اسحق الصابي يشكو زمانةً لحقته وزمانه وعجزه وضعفه وحاجته إلى الجلوس في محفة إذا أراد التصرف في حوائجه أولها :

إذا ما تعدتْ بي وسارت محفةٌ لها أرجلٌ يسعى بها رجلانِ

الباب الثامن : خطبة علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند مسيره إلى الشام أولها : أيها الناس إن الله فرض الجهاد وعظّمه ....

الباب التاسع : قصيدة لعمارة اليمني في الشكوى كتبها الى صلاح الدين الأيوبي أولها :

أيا أُذن الأيام إن قلتُ فاسمعي لنفثة مصدورٍ وأنة موجعِ

الباب العاشر : حديث مزنة امرأة مروان بن محمد مع الخيزران أم موسى الهادي وهرون الرشيد .

الكتاب الحادي عشر : في التهاني عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة لمحمد بن سلطان بن حيوس يمدح ناصر الدولة ويهنيه بمولود أولها :

سل عن فضائلك الزمان ليخبرا فنظير ملكك ما رآه ولا يرى

الباب الثاني : رسالة القاضي الفاضل الى الإمام المستضيء يهنيه بفتح مصر .

الباب الثالث : قصيدة لأحمد بن محمد الخياط الدمشقي يمدح فخر الملك بن عمار ويهنيه بالعيد أولها :

أعطى الشباب من الآراب ما طلبا وراح يختال في ثوبي هوى وصبا

الباب الرابع : رسالة ابن أبي الشخباء الى أمير الجيوش يهنيه بكسر أطرو بن أوق .

الباب الخامس : قصيدة لأبي علي ابرون بن مهرد ؟ العاني يمدح مؤيد السلطان بن مكرم ويهنيه بظفره على عدوه بالمهرجان سنة ٤٠٢ أولها :

حسامك ماضٍ والملوك تجانبهْ وجدك عالٍ والسعود تناسبهْ

الباب السادس : رسالة الشريف الرضي الى الوزير سابور بن أزدشير يهنيه بعودة الوزارة إليه .

الباب السابع : قصيدة لأبي القاسم محمد بن هانئ (الأندلسي) المعروف بابن المغربي يمدح بها جعفر بن علي ويهنيه بأخذ قلعة كتامة أولها :

بلى هـذه تيماء والأبلق الفردُ فسل أجأت الأسد ما فعل الأسدُ

الباب الثامن : رسالة للصاحب بن عبّاد .

الباب التاسع : قصيدة لابن أبي الشخباء .

الباب العاشر : خبر عمرو بن مسعدة وحائك الكلام .

الكتاب الثاني عشر في المثلث عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

(والمراد بالمثلث هنا القصيدة أو الرسالة المشتملة على ثلاثة أغراض)

الباب الأول : قصيدة للبعيث يتغزل فيها ويفتخر ويهجو أولها :

أهاج عليك الشوقَ أطلالُ دمنةٍ بناصفة الجوين أو جانبِ الهجلِ

الباب الثاني: رسالة للقاضي الفاضل كتبها عن صلاح الدين الى الخليفة المستضيء.

الباب الثالث: قصيدة علي بن الجهم يمدح المتوكل أولها:

عيون المها بين الرصافة والجسرِ جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

الباب الرابع: في ذكر أبي الفضل أحمد بن الحسين الهمذاني (بديع الزمان) وفصول من رسائله.

الباب الخامس: قصيدة لبكر بن النطاح يتغزل ويفتخر ويمدح بها أبا دلف العجلي أولها:

وليلة جمعٍ لم أبت ناسياً لها وحين أفاض الناس من عرفاتِ

الباب السادس: خطبتان لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الباب السابع: قصيدة للشماخ واسمه معقل بن ضرار أولها:

عفا بطن قوٍّ من سليمى فعالزُ فذات الغضى فالمشرفات النواشزُ

الباب الثامن: رسائل لأبي العلاء المعري.

الباب التاسع: قصيدة لعلي بن جبلة (العكوّك) يمدح أبا دلف أولها:

ذاد وِردَ الغيّ عن صدَره وارعوى واللهو من وطره

الباب العاشر: رسالة لأبي سهل الطوسي في ذكر الأمير أبي الفضل عبد الله ابن أحمد الميكالي وإيراد محاسن من نظمه ونثره.

الكتاب الثالث عشر في الأوصاف عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر.

الباب الأول: قصيدة أبي نواس الحسن بن هانئ يمدح الخصيب بن عبد الحميد ويصف الطريق أولها:

أجارة بيتينا أبوك غيورُ وميسور ما يرجى لديك عسيرُ

الباب الثاني: رسالة لشمس المعالي قابوس بن وشمكير كتبها الى بعض الكتاب وكان قد أهدى إليه دواةً جعل داخلها قلماً وسكيناً ومقطّاً.

الباب الثالث : قصيدة لخلف بن حبان المازني في وصف الفرس أولها :

نأتْ دارُ سلمى فشط المزار   فعيناك ما تطعمان الكرى

الباب الرابع : ولاية الحجاج على العراق ·

الباب الخامس : قصيدة لأبي طالب المأموني يصف داراً بناها بعض الوزراء أولها :

قد وجدنا خطى الكلام فساحا   وجعلنا النسيب منك امتداحا

الباب السادس : وصف الأسد لأبي زبيد الطائي ·

الباب السابع : قصيدة لحيص بيص في الأوصاف منها هذا البيت في إصابة المرمى ·

كأن مرماه مغناطيس أنصله   ففيه قبل انتحاء القصد تسديدُ

الباب الثامن : في وصف العشق ·

الباب التاسع : قصيدة في وصف الأسد للبحتري أولها :

أجدك ما ينفك يسري لزينبا   خيال إذا آب الظلام تأوّبا

الباب العاشر : رسالة للقاضي الفاضل في الأوصاف ·

الكتاب الرابع عشر في الاعتذار عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر ·

الباب الأول : قصيدة لأبي تمام الطائي يمدح بها أبا المغيث ابراهيم أمير دمشق ويعتذر إليه من هجو بلغه عنه أولها :

شهدتُ لقد أقوتْ مغانيكمُ بعدي   ومَحّتْ كما مَحّتْ وشائع من بُرْدِ

الباب الثاني : رسالة شمس المعالي قابوس بن وشمكير الى الشريف حمزة ابن قاسم العلوي يعتذر عن كسرةٍ كُسِرَها في بعض بلاد العجم ·

الباب الثالث : قصيدة لصردر يعتذر عن تأخر الزيارة ·

قد آن للماطل أن يقتضى   وأن يعافي الحب من أمرضا

الباب الرابع : أبو العلاء المعري يعتذر الى أبي نصر الفلاحي أيام وزارته بحلب لما استدعاه صاحبها عزيز الدولة ليجعل له دار علم ·

الباب الخامس : قصيدة في الاعتذار لسعيد أحد الخالديَّين أولها :

نيـل المطالب بالمندية البترِ لا بالأماني والتأميـل والقدرِ

الباب السادس : رسالة لابن أبي الشخباء يعتذر إلى وزير بلغه أنه هجاه .

الباب السابع : قصيدة لأسامة بن مرشد يعتذر إلى ابن عمه صاحب قلعة شيزر عن قول بلغه عنه أولها :

أطاع ما قاله الواشي وما عرفا فعاد ينكر منا كل ما عرفا

الباب الثامن : رسالة القاضي الفاضل الى عبد المؤمن صاحب المغرب .

الباب التاسع : قصيدة لمحمد بن نصر القيسراني يمدح الوزير جمال الدين أبا الرضا محمد بن صدقة ويعتذر إليه أولها :

لو كان سرك للوشاة معرّضا لم أغض من دمعي على جمر الغضا

الباب العاشر : رسالة من الملك بهاء الدولة بن بويه إلى الشريف الرضي .

الكتاب الخامس عشر في المخمسات عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة لابن الهبارية أولها :

حيِّ على خير العملْ على الغزالِ والغزَلْ
على العذار والكفلْ على العناق والقُبَلْ
على رياض قطربلْ
فإنها جنانُ ما مثلها مكانُ
الروحُ والريحانُ والحور والولدانُ
والوقت فيها معتدلْ

الباب الثاني : رسالة لابن أبي الشخباء مبنية على حروف غير معجمة .

الباب الثالث : قصيدة لمهيار الديلمي خمّسها مؤيد الدولة (أسامة) بن منقذ أولها :

أسائقها للبين وهي عجولُ تأنَّ فما هذا المسير قفولُ

الباب الرابع : رسالة لأبي اسحق الصابي بتحويل ميلاد عضد الدولة .

الباب الخامس : موشح لتاج الدين عثمان البلطي أوله :

وبلاه من رؤاغ بجوره يقضي

الباب السادس : رسالة للقاضي الفاضل بولاية الشرقية عن الملك العادل .

الباب السابع : تخميس قصيدة قيس بن ذريح التي أولها :

سقى طلل الدار التي أنتم بها حناتم وبل صيّفٍ وربيعِ

الباب الثامن : فصول لأبي العلاء المعري .

الباب التاسع : قصيدة مخمسة على حروف المعجم لمحمد بن ابراهيم الكيزاني أولها :

عزّ الدواء وأخّ الداء أما لأحكام الهوى انتهاء
أصبحت فيما حكم القضاء قضيتي قضيةٌ عمياء
يا رب غفرانْ .

الباب العاشر : فصول للشريف الرضي .

الكتاب السادس عشر في الخطاب والجواب عشرة أبواب خمسة نظم في كل باب منها قصيدتان وخمسة نثر في كل باب منها رسالتان .

الباب الأول : قصيدة لأحمد بن عبد الرحمن بن الفضل الشيرازي بعث بها الى الصاحب بن عباد يشكو إليه علو السن والنقرس أولها :

إلى الله أشكو ضنىً شفّني وكم قبله من صبي قد شفاني

فكتب إليه الصاحب مجيباً بقصيدة أولها :

عناني من الهم ما قد عناني فأعطيت صرف الليالي عناني

الباب الثاني : رسالة للشريف الرضي بعث بها إلى أبي القاسم عبد العزيز بن يوسف وجوابها :

الباب الثالث : قصيدة لابن الهبارية كتبها الى الرئيس البارع أبي عبد الله ابن الدباس أولها :

يابن ودي وأين مني ابن ودي   أخلقتْ ظرفه الرياسة بعدي

فأجابه البارع بقصيدة أولها :

وصلتْ رقعـة الشريف أبي يعـــلى فقامت مقام لقياه عندي

الباب الرابع : رسالة للصابي كتبها عن الوزير محمد بن بقية إلى القاضي أبي بكر ابن قريعة يعزيه عن ثور نفق فأظهر عليه الجزع وجلس للعزاء على سبيل الهزء ، وجواب القاضي ابن قريعة :

الباب الخامس : قصيدة لأبي أحمد عبد الرحمن بن الفضل الشيرازي كتبها إلى القاضي التنوخي أولها :

شوقي إلى القاضي المنيف بمجدهِ   شوق يفوت الوصف أيسر حدهِ

فأجابه القاضي التنوخي بقصيدة أولها :

نفسي فداؤك والورى من بعدهِ   جردت سيف صبابتي من غمدهِ

الباب السادس : رسالة كتبها قابوس بن وشمكير الى الصاحب بن عباد وجواب الصاحب .

الباب السابع : قصيدة كتبها أبو القاسم بن الطحان إلى أبي عبد الله محمد ابن ابراهيم الكيزاني أولها :

أيها العالم الذي فاق في العا   لم على زعمه شيوخ الزمانِ

فأجاب الكيزاني بقصيدة أولها :

مَن عذيري من الغويّ المانِي   منكر الحق جاحد القرآنِ

الباب الثامن : رسالة للصابي كتبها إلى الوزير أبي محمد الحسن بن محمد المهلبي وقد توجه إلى عمان وجوابها .

الباب التاسع : قصيدة كتبها أبو أحمد عبد الرحمن بن الفضل الشيرازي الى الصاحب بن عباد أولها :

إذا الغيوم ارجحنّ باشقها وحفّ أرجاءها بوارقها

فأجابه الصاحب بقصيدة أولها :

بدت عذارى مدت مرادفها وأقسم الحسن لا يفارقها

الباب العاشر : خطاب من داعي الدعاة أبي نصر هبة الله إلى أبي العلاء المعري وجوابه .

* * *

وقد ورد في آخر الجزء الثاني مانسخته :

«تم كتاب جمهرة الإسلام

ذات النثر والنظام بحمد الله وعونه

تأليف مسلم بن محمود بن نعمة بن أرسلان الشيزري

وكان الفراغ من نسخه في نهار السبت الثالث والعشرين من شوال

من شهور سنة سبع وتسعين وستمائة للهجرة الطاهرة النبوية

على صاحبها أفضل الصلاة والسلام

وصلى الله على رسوله سيدنا محمد النبي وعلى آله وصحبه وسلم»

* * *

والكتاب على حسن خطه فيه كثير من التصحيف والغلط يحتاج تحقيق نصوصه الى جهد ودقة وروية .

خليل مردم بك

مصطلحات الاجتماعيّات النباتية

كان في الدولة السورية ، في سنوات الانتداب الأخيرة ، مستشار في وزارة الزراعة اسمه دلبس Delbes انتقل بعد جلاء الفرنسيين عن ديار الشام الى إحدى مؤسسات الأمم المتحدة . وكان رحمه الله ذا اطلاع واسع على علم النبات ، وكان عنده مُعَشَّبة أي مجموعة من النبات كبيرة جمعها من أقطار الشرق الأدنى ، ولا سيما من الشام .

وفي أحد الأيام زارني وأهدى اليَّ رسالة بالفرنسية نُسخت على الآلة الكاتبة ، واشتملت على جملةٍ من مصطلحات علم الاجتماع النباتي معرفةٍ تعريفاً علمياً موجزاً ، ومرتبة على حروف المعجم . وقد أطلق عليها اسم : معجم صغير لأهم ألفاظ الاجتماعيات النباتية :

Vocabulaire des principaux termes
de Sociologie Végétale
« Phytosociologie »

ويغلب على ظني أن المشار اليه هو الذي ألف هذه الرسالة أو هذا المعجم الصغير لمؤسسة الأمم المتحدة التي كان يعمل فيها مستشاراً أو خبيرا .

وكنتُ أنعمتُ النظر في هذه الألفاظ وفي تعريفاتها ، ونقلتها الى العربية وضمّنت الطبعة الثانية من « معجم الألفاظ الزراعية » عدداً منها[1] . وقد رأت لجنة مجلة مجمعنا فائدة في نشرها كلها أو في نشر جلها في المجلة لكي يطلع عليها أساتيذ النبات في جامعات الأقطار العربية وفي مدارسها الزراعية العالية .

---

(١) ورد أيضاً ذكر لبعضها في مقالي الذي عنوانه « جملة من المصطلحات النباتية » والمنشور في المجلد السادس والثلاثين (سنة ١٩٥١) من هذه المجلة .

ومن المعلوم أن الألفاظ العربية الموضوعة هي الراجحة في نظري ، ولكنها لا تُعتبر ألفاظاً قد استقر الرأي عليها نهائياً ، فربما أدى فرط التقصي الى أن نبدل ببعضها ما هو أصلح منه .

ولقد حاولت عدم التصرف في التعريفات إلا قليلا . ومن الواضح أن تعريف مثل هذه الألفاظ العلمية يختلف في الطول والقصر والتركيز والتمثيل . وقد جاءت التعريفات في هذه الرسالة مركزة ومقتضبة لأنها وُضعت لأساتذة النبات لا لجمهرة القراء :

Abondance وَفرة . غَزَارة . — تقدير العدد النسبي لأفراد كل نوع نباتي بالنسبة الى جميع الأفراد التي تشتمل عليها مجموعة من النبات .

Acaule لاساقيّ . — نبات ليس له ساق ظاهرة ، أو له ساق صغيرة جداً حتى لكأن الأوراق قد وُلدت من الجذر .

« Accessoires « Plantes نباتات تابعة أو ثانوية . — النباتات التي لا يقل مقدارها عن ٢٥ في المائة في بيانات « كشوف » الاجتماع النباتي لمنطقة معينة . (من ألفاظ الاطّراد Constance . انظر هذه الكلمة) .

« Accidentelles « Plantes نباتات طارئة . — النباتات التي يقل مقدارها عن ٢٥ في المائة في بيانات « كشوف » الاجتماع النباتي لمنطقة معينة . (من ألفاظ الاطّراد Constance . انظر هذه الكلمة) .

Alliance رابطة . — وَحدة عالية في الاجتماعيات النباتية ، وهي جملة المجموعات النباتية التي لها تركيب نباتي متماثل ، وفيها عدد من الأنواع النباتية المشتركة .

« Anémophiles « Plantes نباتات ريحيّة التلقيح أو الإلقاح . — النباتات التي تنثر الريحُ حبوبَ لقاحها فتلقح البُيَيضة « البُذَيرة » في مدقة الزهرة .

Antarctique « Région » منطقة جنوبية . — منطقة نباتية تقع جنوبيّ الدرجة السادسة والأربعين .

Anthèse تمام التزهير أو التنوير . — الوقت الذي تنمو وتتفتح فيه جميع أجزاء الزهرة .

Anthropophiles « Plantes » نباتات أليفة الإنسان . — الأنواع النباتية التي أثّر فيها الإنسان بنفسه أو بغيره . والنباتات أوالف الإنسان في منطقة ما هي الأنواع التي نقلها الإنسان الى تلك المنطقة .

Aridité « indice d' » دليل القُحولة . — صيغة تستعمل في الجغرافية النباتية لوضع الخرائط الإقليمية :

$$ق = \frac{م}{١٠ \times ح}$$

ق = قحولة

م = المطر المتوسط السنوي

ح = الحرارة المتوسطة اليومية

Association مَجْمُوعة . — جماعة من النبات لها مفهوم نباتي معين ، وهو أن تكون مؤلفة من نباتات معلومة وثابتة .

Basiphiles « Plantes » نباتات أليفة القواعد . — تسمى أيضاً عدوة الكلس Calcifuges فراجعها .

Biologique « Spectre » طَيْف أحْيائي أو بِيُولُوجي . — تمثيل بياني للنباتات وفقاً لتصنيفها البيولوجي ، وعلى حسب النسبة المئوية التي توجد في جماعة نباتية أو في منطقة معينة .

وفي تعبير « الطيف النباتي » الذي عرّفه رُنْكِلر Raunklaer سنة ١٩٠٥ تُصنف النباتات خمس فئات أساسية وهي : النباتات البارزة Phanérophytes ،

والنباتات اللاطئة Chaméphytes ، والنباتات نصف الخفية Hémicryptophytes، والنباتات الأرضية Géophytes ، والنباتات البزرية Thérophytes (راجع هذه الكلمات) .

« Facteurs Biotiques» عوامل حَيَوِيَّة أو أحيائية . — العوامل التي يتعرض لها النبات فتؤثر في حياته (كالتكافل ، والتطفل ، والتنازع بين الأنواع ، والتجمع في مجموعات) .

« Plantes Calcicoles» نباتات أليفة الكلس . نباتات كلسية . — النباتات التي تستطيع النمو في أتربة مقدار الكلس فيها كبير .

« Plantes Calcifuges» نباتات عدوة الكلس . نباتات لا كلسية . — النباتات التي لا تستطيع النمو إلا في أتربة كلسها قليل .

« Plantes Caractéristiques» نباتات مُتَمَيِّزَة . صيغة تستعمل في تعيين نوع الألفة «انظر هذه الكلمة» Fidélité . والنباتات المتميزة ثلاثة أشكال : مانعة أو مخصرة Exclusives ، ومُنْتَقِيَة Électives ، ومُرَجِّحة Préférantes «انظر الفرنسيات» .

« Plantes Chamephytes» نباتات لاطئة — . نباتات تكون براعمها الهوائية على أقل من ٢٥ سنتيمتراً فوق سطح الأرض .

« Plantes Cheiroptérophiles» نباتات خفاشية التلقيح . — نباتات يزور الخفاش أزهارها فيسهل تلقيحها .

« Plantes Chionohpiles» نباتات ثلجية . — نباتات تحمل البرد وتستطيع النمو تحت طبقة غليظة من الثلج .

Chorologie علم الكُوَر . كُوْرِيَّات . — شعبة من علم الاجتماع النباتي تشمل جميع المعلومات المتعلقة بالموقع الجغرافي للمتعضيات ، وبتجمعات هذه المتعضيات[1] .

(١) الكُوَر جمع كورة العربية أو قل المعربة قديماً . والفرنسية من اليونانية بمعنى علم الكور أو الأقطار أو الأصقاع .

Climax قِمَّة . أَوْج . — منتهى ما تبلغه المجموعات النباتية في تطورها المترقي . وهو التجمع الإقليمي النهائي .

وتُدْرَك القمة «أو الأوج» عندما تكون التربة والنباتات التي تغطيها قد بلغت حالة التوازن مع الإقليم .

Compagnes « Plantes » نباتات مرافقة . — درجة من درجات الألفة Fidélité فراجعها .

Constance إطِّراد . — وجود أفراد من النبات ، وجوداً منتظماً ، في بيان مجموعة نباتية . وفي صيغة الاطراد هذه تصنَّف نباتات المجموعة ثلاثة أصناف : مُطَّرِدة Constantes ، وتابعة Accessoires ، وطارئة Accidentelles (انظر الكلمات الفرنسية) .

Constantes « Plantes » نباتات مُطَّرِدة . — النباتات التي لا يقل مقدارها عن خمسين في المائة في بيانات « كشوف » الاجتماع النباتي لمنطقة معينة (انظر Constance) .

Cryptophytes « Plantes » نباتات خَفِيَّة . — نباتات عشبية تكون أعضاؤها التناسلية في التراب . وهي ثلاثة أشكال : نباتات أرضية Géophytes ، ونباتات مَنْقَعِيَّة أي نباتات المناقع Hélophytes ، ونباتات مائية Hydrophytes . (انظر الفرنسيات) .

Dispersion تَبَدُّد . تَبْدِيد . — صيغة في علم الاجتماع النباتي تستعمل في بيان تَوَزُّع الأنواع النباتية . ومن حيث الإحصاء يكون التبدد نظامياً أو قل كفائياً ، عندما يكون التوزع موافقاً لقوانين الاحتماليّات ؛ ويكون التبدد تحت الكفاء عندما يكون التوزع أكثر انتظاماً ، كما في الكروم وبساتين الفواكه ؛ ويكون التبدد فوق الكفاء في الحالة المخالفة .

Dominance غَـلَبة . تَغَلُّب . — تقدير المساحة التي تشغلها نباتات من نوع واحد بالنسبة الى المساحة التي تشغلها أفراد النباتات جميعا .

Écologie علم البيئة . بيئيات . — دراسة الحياة الاجتماعية للكائنات الحية ، وتحليل تجمعاتها التي حصلت بتأثير العوامل الطبيعية والإقليمية فيها ، وعلى حسب تطورات تلك الكائنات في العصور السالفة .

Ectodynamomorphes «Sols» تُرَب خارجية التكوُّن أو التشَكُّل . — الأتربة التي يكون تكوُّنها تابعاً على الأخص للإقليم وللنباتات المرتبطة به . وهي التُرَب «الناضجة» التي تكون في مناطق النبات الإقليمية .

Édaphiques « Facteurs » عوامل تُرابيَّة . — عوامل مؤثرة في كيان النباتات ، تُعزى الى طبيعة التربة والى المؤثرات الفيزياوية — الكيمياوية .

Électives « Plantes » نباتات مُنْتَقية . — نباتات مُتَميِّزة Caractéristiques (انظر الفرنسية) تقيم خاصةً في جماعة نباتية معينة ، ولكنها تشاهَد أيضاً في جماعات أخرى .

ويستعمل هذا الاصطلاح في تصنيف النباتات على حسب مدلول الألفة Fidélité (راجع الفرنسية) .

Endémiques « Plantes » نباتات مُتَوَطِّنَة أو مُستَوْطِنة . — نباتات أو مجموعات من النبات تنمو في منطقة معينة .

ويستعمل هذا الاصطلاح في تعيين منابت الأنواع النباتية .

Endodynamomorphes «Sols» تُرَب داخلية التكوُّن أو التشَكُّل — الأتربة التي تتكون من تفتت الصخرة الأم خاصةً . فالصحاري ، والتُرَب المتجمدة ، وترب الجبال العالية التي نباتاتها قليلة ، كلها تعد داخلية التشكل .

Entomophiles « Plantes » نباتات حَشَرِيَّة التلقيح . — النباتات التي يكون تلقيحها وقفاً على حشرات تحمل اللقاح الى سمات الزهر .

« Epiphytes « Plantes نباتات مُعايِشة أو مُلازِمة . — النباتات التي تعيش على جذع الشجر وفروعه ، من دون أن يكون لها أعضاء خاصة تُنشِبها في أنساج الشجر الحية .

Étages de végétation طَبَقات النبات . — مُستَطيلات أو نُطُق من النبات من انواع مختلفة ، كلما ارتقى المرء في الجبال يرى بعضها فوق بعض .

« Étrangères « Plantes نباتات غريبة . — أنواع من النبات لا تظهر إلا عفواً في جماعة معينة . (اصطلاح يستعمل في تصنيف النبات على حسب مدلول الألفة Fidélité فراجعها) .

« Exclusives « Plantes نباتات مانعة أو مُنحَصِرة . — الأنواع النباتية التي تكاد تنحصر علاقتها بجماعة من النبات معينة (من اصطلاحات تصنيف النباتات على حسب مدلول الألفة Fidélité فراجعها) .

والنباتات المنحصرة جزء من النباتات المتميزة Caractéristiques فراجعها .

Facies végétal هَيئة نباتية . — المنظر العام لنبات منطقة بعينها .

Fidélité ألفة . — اصطلاح يستعمل لتصنيف الأنواع في بيانات « كشوف » الاجتماعيات النباتية .

ويجعلون الألفة على خمس درجات : (١) النباتات المُنحَصِرة أو المانعة Plantes exclusives، (٢) والمُنتَقية Électives، (٣) والمُرَجِّحة Préférantes، (ونباتات هذه الدرجات الثلاث تسمى المتميزة Caractéristiques ، (٤) واللامُبالِية Indifférentes ، أو قل المرافقة Compagnes، (٥) والطارئة Accidentelles، أو قل الأجنبية Étrangères (انظر الفرنسيات) .

Fréquence تَواتُر . تَرَدُّد . — النسبة المئوية لنوع نباتي معين في بيانات الاجتماعيات النباتية .

« Géophytes « Plantes نباتات أرضية . — نباتات خفية Cryptophytes (انظر هذه الكلمة) تكون أعضاؤها التناسلية في الأرض .

« Halophiles « Plantes نباتات ملحية أو أوالف الملح . — الأنواع التي تعيش في أتربة كثيرة الملح أي كلورور الصوديوم . وتكثر منابت النباتات الملحية في شواطئ البحار والبحيرات المالحة وفي المناطق الصحراوية « نصف القاحلة » .

Halophytes نباتات ملحية . — اسم يطلق على أوالف الملح من النبات (وهي النباتات السابق ذكرها) .

« Hékistothermes « Végétaux نباتات الصرود . — أنواع من النبات تنبت في درجة من الحرارة تحت الصفر .

« Héliophiles « Plantes نباتات شمسية . — أنواع نباتية لا تبلغ تمام نموها إلا كانت أشعة الشمس تقع عليها .

« Hélophytes « Plantes نباتات المناقع . — نباتات خفية Cryptophytes (انظر هذه الكلمة) تكون أعضاؤها التناسلية في حمأ المناقع .

« Hémicryptophytes « Plantes نباتات نصف خفية . — نباتات عشبية تكون أعضاؤها التناسلية على سطح التربة أو تحت سطحها قليلاً ، وتكون تلك الأعضاء مصونة بحراشف أو بحطام من الورق .

« Holarctique « Région المنطقة الشمالية الكاملة . — أصقاع شمالية متصلة تمتد في العالم القديم والعالم الجديد ، فهي في أوربة ما يقع شمالي البحر الأبيض المتوسط ، وفي آسية ما يقع في سيبرية وفي الصين الشمالية ، وفي أميركة ما يقع في القسم الشمالي من الولايات المتحدة وفي كندة .

«Hydrophytes «Plantes نباتات مائية . — النباتات الخفية Cryptophytes (راجع هذه الكلمة) التي تكون أعضاؤها التناسلية في الماء .

Hygrophytes « Plantes » نباتات الرُّطوبة . نباتات البيئات الرطبة . — النباتات التي تكيفت للعيش في الأقاليم أو الأتربة الرطبة .

Indifférentes « Plantes » نباتات لا مُبالِية . — النباتات المرافقة Compagnes (راجعها) التي تنمو كثيراً أو قليلاً في جملة جماعات نباتية . ويُستعمل هذا الاصطلاح في تصنيف النبات على حسب مدلول الألفة أي Fidélité فراجعها .

Landes نبات البَرَاح . — النباتات التي تنمو في الأتربة الحامضة بعد إبادة الحراج ، أو في الأراضي الزراعية التي بُوِّرت لنفاد خصبها[١] .

Malacophiles « Plantes » رِخْوِيَّةُ التلقيح . — النباتات التي تقوم فيها بعمل التلقيح حيواناتٌ من الرِّخْوِيَّات المَعَديَّات الأرجل .

Maquis غَيْطَلَة[٢] . — تطلق الفرنسية على الحَرَجة المختلطة في التربة الرملية ، حيث قام مقام أشجارها المتميزة ، كالبهش أي بلوط الفلين مثلاً ، أنواعٌ مختلفة من الجنبة تألفت منها أعياص Broussailles كثيراً ماتكون ملتفة .

Mégathermes « Végétaux » نباتات الجُرُوم . نباتات الحَرِّ . — النباتات التي تحتاج دائماً الى حرارة تزيد على عشرين درجة مئوية .

Mésologie مِيزُولُوجية . — جزء من البيولوجية النباتية يبحث في العلاقات بين المتعضيات النباتية والبيئة التي تعيش فيها[٣] .

Mésophytes « Plantes » نباتات الرطوبة المعتدلة . — نباتات لا تستطيع العيش إلا في أقاليم معتدلة لا كثيرة اليبوسة ، ولا كثيرة الرطوبة . وهي فئة من النبات لا يمكن في التصنيف جعلها في جملة نباتات البيئات الرطبة ، ولا في جملة نباتات الصحراء .

(١) تطلق الفرنسية على تلك الأشكال من الأرضين، وعلى نباتاتها. والبراح اصطلاح من وضعي.
(٢) الغيطلة اصطلاح من وضعي .
(٣) كثيراً ما تستعمل الفرنسية مرادفة لعلم البيئة Écologie .

Mésothermes « Plantes » نباتات الحرارة المعتدلة . — نباتات تألف درجة حرارة متوسطة مقدارها ١٥ درجة مئوية .

Messicoles «Plantes ou Associations» نباتات أو مجموعات زَرْعِيَّة . — نباتات أو مجموعات من النباتات الطارئة تنمو مع الزرع في الحقول (وتسمى أوالف الزرع) .

Microclimat إقليم صغير . — إقليم خاص ببيئة أو بمنطقة معينة . والإقليم الصغير عامل مؤثر في حياة النبات الذي ينمو تحت شجر الغابات . فالإقليم الصغير لحرجة من الصنوبر مثلاً غير الإقليم الصغير لحرجة من البلوط .

Microflore نباتات دقيقة . — النباتات المكروبية في التربة ، وهي البكتريات الهوائية واللاهوائية .

Microthermes « Végétaux » نباتات البَرْد أو القُرّ . — نباتات تنمو بدءاً من درجة الصفر المئوية .

Nitratophiles « Plantes » نباتات نِتْراتية أو أليفة النِّترات . — نباتات تعيش في الزبل المتخمّر وفي النفايات التي تكون غالباً على مقربة من البيوت . وهذه النباتات إذا أحرقت يكون في رمادها مقدار كبير من أملاح البوطاس ، ولذا سُميت أليفة النترات .

Ordre رُتبة . — وحدة عليا في الاجتماعيات النباتية . وهي جملة من الرابطات Alliances (انظر هذه الكلمة) تميزت بعدد من الأنواع النباتية المشتركة .

Ornithophiles « Plantes » نباتات طَيْرِيّة التلقيح . — النباتات التي تزور الطير أزهارها فتسهل تلقيحها .

Orophytes « Plantes » نباتات القنان أو الضُّهُور أو الأعلام . — النباتات التي تنبت على قنة الجبال الشاهقة أو في الأماكن الكبيرة الارتفاع .

Pédologie علم التراب . تُرابيّات . — جزء من علم التربة Science du sol تُدرس فيه الأمور الآتية :

(١) التربة في مكانها : الآفاق المتتابعة للتربة ، وبنيتها ولونها وشكلها ونباتها .

(٢) التربة في نماذج : تركيب التربة الفيزياوي والكيمياوي والمعدني ، ونشوء التربة من الصخرة الأم (الأصلية) ، وتصنيفها النشوئي ، وما حصل فيها من تبدلات جعلت لها صفات خاصة بتأثير عوامل الجيولوجية وفيزياء الأرض ونظم الأمطار والحرارة .

Périodicité دَوْرِيَّة . — مدة تَمَثُّل الأنواع النباتية . وهذه المدة تمكننا من تقدير تزاحم الأنواع في دورة نباتية .

PH (ت ١٠٠) أو PH . — رمز تفاعل التربة (القلوية — الحمضية) . ويرتكز هذا التفاعل على التوازن الذي يحصل بين كمية يونات[١] H ويونات OH . ويكون لكل مجموعة نباتية PH معين .

Phanérophytes « Plantes » نباتات بارزة . — نباتات شجرية أو جَنْبِيَّة[٢] تكون أعضاؤها النابتة (أي براعمها) في رؤوس نوامٍ تعلو أكثر من ٢٥ سنتيمتراً فوق الأرض .

Phénologie « Phénoménologie » علم الظواهر . ظاهِرِيَّات . — دراسة الظواهر البارزة في حياة أحد النباتات (تفتح البراعم ، الإيراق ، الإزهار ، نضج الثمر الخ) .

Photométrie végétale قياس الضوء النباتي . — دراسة شدة الضوء وقياسها وتأثيرها في نمو النباتات .

Phytogéographie جغرافية نباتية . — جغرافية النباتات ودراسة توزُّعها على سطح الكرة الأرضية .

Phytoplankton نباتات مَغْمُورة أو مُعَلَّقة . — جماع المتعضيات النباتية التي تعيش معلقةً في المياه الحلوة أو المالحة[٣] « لا طافية ولا راسبة » .

(١) اليونة تعريب ion ويسميها بعضهم الشاردة .
(٢) نسبة الى جَنْبَة أي Arbuste .
(٣) في الأصل : التي تعيش على سطح المياه الحلوة أو المالحة .

وتكون غالباً أشنة (Algues وتسمى الطحالب في مصر) خيطية أو مجهرية ٠

Phytosociologie علم الاجتماع النباتي ٠ اجتماعيّات نباتية ٠ — دراسة المجموعات النباتية (راجع هذا الاسم) ٠ والقوانين التي تنظِّم اجتماع الأنواع في مجموعات ٠

« Planktoniques « Associations مجموعات مُعلَّقة ٠ — مجموعات النباتات المنسوبة الى النباتات المعلقة أو المغمورة ٠

« Pollinique « Analyse تحليل لَقاحيّ ٠ — طريقة تُعيَّن بها النسبة المئوية لحبات اللقاح ، في المستويات المختلفة من المَخثّات (المَطْرَبات Tourbières) ٠ وهذا التحليل اللقاحي يسهل الكشف عن تأريخ النبت في العصور الجيولوجية الغابرة ٠

Pozdol بُزْدُول ٠ — (معربة) يطلق هذا الاسم على أتربة ضاربة الى بياض تقوم عليها حراج روسية الشمالية وسيبرية ٠ والبزدولات أو قل التُرَب الرمادية مختصة بالأحراج ٠

« Préférantes « Plantes نباتات مُرَجِّحة ٠ — هي نباتات مُتمَيِّزة Caractéristiques (انظر هذه الكلمة) تكثر كثرة كبيرة أو صغيرة في جملة مجتمعات نباتية ، ولكنها ترجح منها مجتمعاً معيناً أي جماعة معينة ٠ (اصطلاح يستعمل في تصنيف النباتات على حسب مدلول الألفة Fidélité فراجعها) ٠

Profil جانِبِيَّة[1] ٠ — طريقة تصوير نَهجي لمقطع من الأرض ؛ وهو يوضح وجود التوازي بين التبدلات التي تحصل في النباتات والتبدلات التي تحصل في العامل السائد ٠

« Progressives « Séries مُتَسلسلات مُتَرَقِّية ٠ — متسلسلاتُ مجموعاتٍ نباتية تسير في اتجاه القمة «أي الأوج Climax « ٠

(١) الجانبية عن مجمع اللغة العربية ج ٤ ، وكذلك النهج بمعنى Schéma .

Regressives « Séries » متسلسلات متدنية . — متسلسلات مجموعات نباتية تبتعد عن القمة .

Relevé Phytosociologique بيانُ الاجتماع النباتي . بيانٌ « أو كشفٌ » اجتماعيٌ نباتي . — العمل الرامي الى بيان جميع الأنواع النباتية التي تعيش في مكان معين وفي مساحة معينة ، والى تصنيف تلك الأنواع على حسب خصائصها الاجتماعية (الحيوية والكثافة والتغلب والوفرة والتواتر والالفة والاطراد وقابلية الاجتماع « انظر هذه الكلمات ») .

Rudérales « Plantes » نباتات الدِّمَن . خَضْراء الدمن . — النباتات التي ترجح العيش في الدمن على مقربة من المساكن .

Saprophytes « Plantes » نباتات رِمِّيَّة . — النباتات التي تعيش على المتعضيات النباتية البالية ، وهي ترتبط بها بخيوط من الأمشاج الفطرية غالبا .

Savane سَوَانة [1] . — يطلق هذا الاسم على المروج البرية الواسعة التي تتاخم منطقة الأحراج الاستوائية .

Savart ساوار [2] . — أرضون لا تزرع تُتخذ مراعيَ . والنباتات المختصة بالساوارات تنبت غالباً في أتربة كلسية .

Saxicoles « Plantes » نباتات صَخْرِيّة . نباتات الصخور . — النباتات التي تعيش على الصخور ، وتكاد تكون كلها من الأشنة والطحلب والحزاز .

Sciaphiles « Plantes » نباتات ظِلّيّة . نباتات الظل . — النباتات التي تعيش في الظل أو في ضوء شمسي ضعيف .

Sclérophylles « Plantes » نباتات صُلبة الوَرَق . — نباتات أوراقها غليظة قاسية . وهذه النباتات يكون لها ضغط تناضحي يكاد يكون ثابتا .

(١) اسم يطلق على تلك المروج في الأنتيل وغيانة ، وقد اقتبسته الفرنسية من الاسبانية وعربناه .

(٢) يطلق هذا الاسم في شمبانية من أعمال فرنسة على الأراضي الطباشيرية الفقيرة وقد عربناه .

Sociabilité قابلية الاجتماع . اجتماعيّة . — الشكل الذي تتجمع فيه أفراد كل نوع نباتي . وتُصنّف النباتات خمسة أصناف بموجب مدلول قابلية الاجتماع وهي :

(١) النباتات المنفردة	Plantes isolées
(٢) النباتات المجمعة فرقًا	〃 en groupes
(٣) 〃 〃 قطعًا	〃 en troupes
(٤) 〃 〃 مستعمرات صغيرة	〃 en petites colonies
(٥) 〃 〃 عمارات	〃 en peuplements

Stade de végétation طَوْرُ النبات . — كل مرحلة متميزة من مراحل تعاقب المجموعات النباتية .

Steppe سُهْب . — اسم يطلق على المروج الواسعة في روسية الجنوبية . وتكون النجيليات أهم نباتات السُّهُوب .

Stratification تَطَبُّق . تَنَضُّد . — تصنيف بدائي للنباتات تُقسم فيه أقسامًا أربعة :

الطبقة الشَّجَرية	Strate arborescente
〃 الجَنْبِيّة (١)	〃 arbustive
〃 العشبية	〃 herbacée
〃 الطحلبية « الحزازية في مصر »	〃 muscinale

Succession تَعاقُب . — تعبير يطلق على جميع التبدلات التي تنتهي الى حلول عمارة نباتية مكان عمارة أخرى في صقع معين .

Thérophytes « Plantes » نباتات بِزريّة . — نباتات عشبية حولية تستأنف الحياة ببزورها .

(١) نسبة الى الجَنْبَة Arbuste .

Topographiques « Facteurs » عوامل طُبُغرافيّة . — الشروط الطبغرافية التي تؤثر في حياة النباتات وفي توزيعها (ارتفاع الارض وميلها ومعرضها ومياهها) .

Toundras تَنْدَرة . — (معربة) اسم يطلق على مروج في المنطقة القطبية يعيش نباتها في تراب يصاب بالصقيع في معظم أيام السنة .

Tropophiles « Forêts » أحراج المناطق المعتدلة . — يطلق هذا الاسم على أحراج تعيش في المناطق المعتدلة الحرارة ، وتتألف من أشجار أوراقها مُعْبِلة .

Tropophytes « Plantes » نباتات مُتَحَمِّلة . — أنواع نباتية تكيفت لتعيش في بيئة تتعاقب فيها فصول كثيرة اليبوسة وفصول كثيرة الرطوبة . وهي تعد من « نباتات الصحراء » ومن « نباتات الرطوبة » على السواء .

Vitalité . — لفظ يدل على درجة النمو والغضاضة التي تبلغها الأنواع المختلفة في مجموعة نباتية . فعندما تتوفر لأحد الأنواع أصلح شروط البيئة تبلغ وظائفه الحيوية أقصى نشاطها وتصبح دورته التطورية على أتمها .

Xérophytes « Plantes » نباتات صَحْراوِيّة . نباتات الصحراء . — النباتات التي ألفت الأقاليم اليابسة .

Xérothermiques « Associations » مجموعات صَحْراوِيّة حَرارِيّة . — جماعات نباتية تعيش في مناطق قاحلة كثيراً أو قليلاً ، شمسها تسطع في مدة تكاد تكون طويلة .

Zonation تَمَنْطُق[1] توزُّع مِنْطَقِي . — توزُّع النبات في مناطق بين القطبين وخط الاستواء . ويحصل هذا التوزُّع لاختلاف الحرارة على حسب خطوط العرض .

مصطفى الشهابي

(١) ليس للتمنطق هذا المعنى في كتب اللغة . ومن المفيد إقراره .

ضوء جديد على دانتي والإسلام (١)

أربع وثلاثون سنة قد انقضت منذ أن عُرض ، على الأكاديمية الاسبانية ، كتاب تقدم به عند انتخابه للأكاديمية (Discorso de recepcion) ، المستشرق المختص بالدراسات العربية المدعو « ميجويل آسين بلاسيوس » ، وكان في شرخ شبابه آنذاك . ولا أزال أذكر الى الآن الأثر الذي تركته في نفس والدي قراءة الكتاب المذكور المسمى « فكرة المعراج الإسلامية في الكوميديا الإلهية» -Escatologia musulmana en la Divina Comedia- وهو أثر امتزج فيه الإعجاب بالدهشة ، وكاد يبلغ حد الفزع بالرغم من أن والدي كان من أوائل الذين قاموا بنشر آراء آسين في إيطاليا ؛ ذلك أن الطرافة والجرأة واتساع الأفق التي اتسم بها افتراض آسين ، والنتائج التي توصل اليها ، أحدثت وقعاً شديداً . ولا أزال أحمل في ذهني ذكريات غير مكتملة الوضوح عن الأصوات المتنافرة التي ارتفعت في نقد المستشرق الشاب ، وفي نقد دانتي في جو الحماس المحموم الذي تميزت به احتفالات عام ١٩٢١ بمرور ستمائة سنة على وفاة دانتي ، كما اني أحمل ذكريات مبهمة عن حماس المؤمنين بنظرية آسين ، وخيبة الأمل المريرة التي مني بها مقدسو دانتي ، والأصداء العميقة المتلازمة لكل من التأييد والاستنكار ؛ هذه المشاعر جميعها أثارها كتاب آسين مما لم يسبق اليه أي سفر آخر طيلة مائة عام . ثم ما لبثت أن طفت في كل مكان أصوات المعارضين الذين لم يؤمنوا بنظرية آسين ممن اعتمدوا في ذلك على الحجة أو المنطق أو من الذين آمنوا في أول الأمر

(١) بحث للمستشرق الإيطالي « فرانسكو غابريلي » ترجمه الأستاذ موسى الخوري .

ثم أخذ إيمانهم يضعف ويهن ، وكان في عدادهم والدي . وقد رد عليهم آسين في كتابه « تاريخ معضلة ونقدها » - Historia y critica de una polemica - ببراهين حية مقنعة ، وشيجة الاتصال بموضوع الجدل . ثم ما عتمت حدة الجدل أن خفت وانتهى الأمر ، كعادة الأمور في مثل هذه الحال ، بأن خلف النزاع وراءه عدداً من المسائل يحيط بها سوء التفاهم وعدم الوضوح .

إلا أن التحامل المبدئي على العالم « الإسلامي العربي » الغريب البعيد في لغته وتقاليده ومكانه وحضارته ظل قائماً لا يقهر . وكان آسين يعتقد اعتقاداً راسخاً أن معارضة آرائه ، ولا سيما من قبل الإيطاليين - وهذا أمر كان مطابقاً للحقيقة فعلاً - لم يكن الباعث الوحيد على التبلد الذهني ، أو الفزع من رأي مستجد ، أو التصلب الفكري أمام الحقيقة المرة يكشف عنها لأول مرة ، وانما كان بالإضافة الى ذلك كله التعصب الثقافي القومي ، والانصراف التام الكلي للدفاع بأي ثمن عن مجد قومي امتدت اليه يد الانتقاص والتجريح بعد أن ظلت أصالته وعظمته لا يرقى اليها شك أو نقد حتى ذلك الحين . وقد بذل آسين عناية شديدة في نهاية كتابه ليؤكد بأن مجد دانتي الشعري لم تكن لتنتقص من قدره تلك الصلة الوشيجة المستمرة التي آمن هو أنه اكتشف وجودها بين الصورة التي قدمها دانتي عن العالم الآخر وبين فكرة المعراج وفلسفة الحشر والنشر الإسلامية ، وأردف قائلاً ان اعتزاز الإيطاليين بالاصالة المطلقة لقصيدتهم المقدسة وما انتاب هذا الاعتزاز نتيجةً لنظريته إنما هو الذي أوحى برد الفعل الايطالي أكثر من أي دافع آخر سواه .

فاذا كان هناك والحالة هذه من يعتبر العصبية القومية الايطالية العقبة الأساسية التي حالت دون قبول افتراض آسين ، فعلى مثل هذا أن يدرك أن الفكرة الايطالية في فلسفة النقد والجمال ، هذه الفكرة التي ذاع صيتها في سائر أنحاء أوربة ، هي التي تأبى علينا ، نحن معاشر الايطاليين ، أن نقابل بالفتور مشكلة

لا تمت بصلة الى سمو فن دانتي وصفته الشعرية الفذة ، حتى لو كان دانتي مديناً لابن عربي بكل ما اعتقد آسين أنه مدين له به (وسنرى فيما بعد أن تنبؤات آسين قد ثبتت صحتها في اتجاه آخر) ، فلا ينبغي لنا نحن الإيطاليين من عشاق الشعر أن يخطر ببالنا قط أنه قد ينشأ عن هذا أي انتقاص ، مهما ضؤل ، لعظمة دانتي في الناحية التي وهبنا إياها على وجه ليس له بديل أو مثيل ، ألا وهي الناحية الشعرية . فدانتي الشاعر لا يرقى اليه لوم أو تجريح ، وقصيدته قد تقبل النقد إلا من وجهة النظر الفنية الجمالية ؛ والمستشرق الاسباني العظيم كان في مقدمة من أدركوا هذه الحقيقة البسيطة وأعلنوها . والواقع أن أخطر الانتقادات التي وُجهت الى كتاب آسين كانت تتصل بجناح أخرى غير هذه التي ما كانت لتعتبر وجهة نظر شرعية محقة ، وعلى هذا الأساس وحده نشأت أخطر الشكوك بصدد افتراضات المؤلف . فهل كان دانتي يعرف من اللغة العربيـة ما يؤهله الاطلاع على المواد التي استطاع آسين الجهانة العالم أن يبرزها للمقارنة بقصيدته ؟ وهل كان في الحقيقة أكثر اطلاعاً من عامة معاصريه على شؤون العالم العربي الإسلامي ؟ وكيف تيسر له الاطلاع على انتاج ابن عربي أو أبي العلاء المعري وكلاهما يتصف بالغموض والإبهام ؟ وأي دليل على أن مؤلفات هذين الكاتبين أو أي انتاج عربي آخر يبحث في فلسفة الحشر والنشر قد ترجم الى لغات غربية ؟ ان هذه جميعها مشكلات تقع في مجال أبحاث التاريخ الثقافي ، ويجب علينا حلها إذا أردنا إثبات أسباب التشابه بين فلسفة الحشر الإسلامية وفكرة الحشر عند دانتي كما أوردها آسين . وقد أجاب عنها آسين بقوله إنه ليس من البعيد أن يكون دانتي قد ألم بقليل من اللغة العربية (ولكن الأمر كما نعلم نحن المستشرقين حق العلم يقتضي أكثر من مجرد الإلمام بقليل من العربية لفهم مؤلفات أبي العلاء وابن عربي المعقدة !) ، وأشار آسين أيضاً إلى أنه قادر على أن يبين وجود اهتمام خاص بالتاريخ الاسلامي والثقافة الإسلامية في إنتاج

دانتي ، ابن فلورنسة البكر ، وكذلك نوه آسين باحتمال لم يتمكن من دعمه بالوثائق وهو أن يكون « أنفيري دانتي » قد وقع على نصوص في فلسفة الحشر الإسلامية في بعض الترجمات ، وأن هذه الترجمات قد تكون مما حمله معه برونيتو لاتيني Brunetto Latini عند عودته الى مقاطعة توسكاني بايطاليا بعد انتهاء سفارته لدى ملك اسبانيا في عام ١٢٦٠ م ، وقد كانت هذه النقطة الأخيرة بالذات ، أي الوسيلة التي انتقلت عن طريقها فكرة الإسلام عن العالم الآخر الى دانتي ، هي التي ظلت الى وقت قريب مشكلة مبهمة تؤلف الحلقة المفقودة في السلسلة التي أحكم رباطها آسين ، حلقة حافلة ، بنفاذ وتعمق لا مثيل لهما ، بين اسبانيا العربية - اليهودية - المسيحية في القرن الثالث عشر ، وايطاليا في القرن الرابع عشر .

لقد أصبح معروفاً الآن بعد انقضاء أكثر من ثلاثين عاماً على عرض المشكلة لأول مرة أن الحلقة المفقودة ، قد عثر عليها . ذلك أن عالمين أحدهما اسباني والآخر ايطالي ، (وقد أمسك كل منهما بأحد طرفي السلسلة مستقلاً عن الآخر وغير عارف بجهوده حتى النهاية) ، نشرا خلال هذه السنوات النصين اللاتيني والفرنسي لكتاب اسباني عربي يدور حول فلسفة الحشر العربية الإسلامية . وقد ثبت أن هاتين الترجمتين كانتا معروفتين في ايطاليا في القرن الرابع عشر ؛ وهكذا تظهر لنا مشكلة دانتي والإسلام تحت ضوء جديد كل الجدة . وقد أسميت هذا الكتاب الفذ كتاب (المعراج أو كتاب معراج محمد) وفقاً للأسماء المتعددة التي عُرف بها باللاتينية والفرنسية القديمة والايطالية . وقد تم وضع الكتاب - كما كان متوقعاً بل محتوماً - في بلاط الفونسو بمدينة اشبيلية وبأمر الملك نفسه ، الذي دُعي بحق ملك الدينين أو الأديان الثلاثة ، والذي تصدق فيه هذه الصفة أكثر مما تصدق في جده ، فاتح طليطلة . وكان ابرهيم الفقين ،

الطبيب والعالم اليهودي المشهور بترجماته لمؤلفات ابن الهيثم والزرقاني ، قد نقل الى اللغة القشتالية ، قبل عام ١٢٦٤ بزمن غير طويل ، وبأمر من الملك نفسه ، النص الشائع لقصة المعراج أو رحلة محمد في أنحاء العالم الآخر . وعن ترجمة ابرهيم القشتالية هذه ، وهي ترجمة مفقودة ، أخذ الكاتب الايطالي بونا فنتورا من أهل سيينة نص الترجمتين الفرنسية واللاتينية الموازيتين له ، ومخطوطة احداهما لا تزال محفوظة في اكسفورد ببريطانيا في حين حفظت مخطوطات الأخرى في باريس والفاتيكان . وقد نشرت الترجمتان في آن واحد من قبل أنريكو شيرولي في ايطاليا ، وجوزيه مونوز سندينو في اسبانيا .

واذا استثنينا المقدمة الوجيزة التي كتبها بونا فنتورا سيينة شارحاً أصل الكتاب ومبرراً الغاية من وضعه فنحن نجد بين أيدينا في الحالتين ترجمة أمينة حرفية ، وفق أساليب الترجمة في ذلك العصر ، لمؤلف عربي في فلسفة الحشر والنشر ، وقد يكون أصل هذا المؤلَّف مفقوداً ، ولكنه كان ولا شك شائعاً جداً في اسبانيا في القرن الثالث عشر ، كما أنه لا بد أن يكون لهذا الأصل علاقة بالنصوص الأخرى الشفوية الخاصة بفلسفة الحشر التي نسخها أو لخصها آسين في كتابه . ولكنه يمتاز عليها جميعاً بتناسقه وشموله الكاملين ، وفي مقاطع منه رونق أدبي قديم لا يخلو من قوة التأثير في النفس . أما القصة فهي معروفة : جبريل يوقظ محمداً من نومه في مكة ، ويأمره بامتطاء البراق ، ذلك الجواد المجنح الذي يحمله الى المسجد الأقصى ، ومن هناك يصعد الى السماء على درج ذهبي براق . ومن هنا أخذ اسم الكتاب الذي يتحدث عن أرجاء العالم الآخر . ويرى محمد (ﷺ) بعد ذلك ملك الموت ، ثم يرى ملكاً بشكل ديك ، وآخر نصفه من نار ونصفه من ثلج[1] ويجتاز سبع سماوات ، يلتقي في كل منها بنبي ،

(١) هذا لم يصح رواية ولا دراية . (لجنة المجلة)

حتى يمثل أخيراً أمام عرش الله ؛ ثم يزور الفردوس ويرى ما فيه من مباهج الطبيعة والمحبة ، ويتسلم من الله عز وجل القرآن الكريم وأوامر الصلاة اليومية والصوم[١] ، وتخفف هذه الأوامر فيما بعد استجابة لتوسلاته ، ومن ثم يرى جهنم ، ويطوف بأطباقها ودركاتها السبعة ، ويرى أنواع التعذيب فيها ، بينما يشرح له جبريل يوم القيامة والحساب على جسر الصراط . وعبثاً يحاول لدى عودته الى الأرض اقناع قريش بصدق رؤياه ، وقد دونها ، وشهد على صدقها كل من أبي بكر وابن عباس[٢] بناء على طلبه . والصفات المميزة للمؤلف الأصلي محفوظة هنا بأمانة ، لا بنتيجة الأسلوب الأدبي لكتاب فحسب (هذا الأسلوب الذي على الرغم مما فيه من تشويه ، يأتي على ذكر عدد كبير من الأسماء والأماكن الواردة في الأصل العربي ، ويردد جملاً عربية كاملة في التسبيح والصلاة) ، بل لخلوه أيضاً من أي شرح أو إيضاحات دفاعاً عن الدين من وجهة النظر المسيحية ، وهكذا فاذا ما جرد النص من حلة اللغات ذات الأصل اللاتيني التي وُضع فيها ، فاننا نجد فيه العقيدة الإسلامية الشعبية في الموضوع محفوظةً بكل ما فيها من صراحة لا تخلو من بعض البساطة .

وهذا الكتاب الذي جعله الملك في متناول يد الغرب المسيحي (في ما لا يقل عن ثلاثة أسفار وربما في أكثر من هذا العدد ، بدافع من حب الاستطلاع الثقافي أكثر من الرغبة في الدفاع عن وجهة النظر المسيحية) ، انتشر بصورة فعالة وبطرق متعددة ؛ وبوسعنا أن نتتبع ما كان له من وقع في اسبانيا وفرنسا وايطاليا . وبناء على ما بيّنه شيرولي فان كتاب ابرهيم الفقين المترجم الى لغة قشتالة والذي لم يصل الينا هو المصدر الذي أخذ عنه « سان بيدرو باسكال » خلاصته

(١) إنما فُرض الصومُ في السنة الثانية من الهجرة ، فبينه وبين فريضة الصلاة خمس سنوات . (لجنة المجلة)

(٢) ولد عبد الله بن عباس في السنة الثالثة قبل الهجرة (أي عام الإسراء والمعراج) كما في « الإصابة » وغيرها . (لجنة المجلة)

الصافيـة عن رحلة محمد (ﷺ) الى العالم الآخر كما وردت في كتابه « Sobre La Seta Mahometana » الذي أشار اليه آسين وجعله مصدراً يحتمل أن يكون دانتي قد اعتمده . وعلى أساس المعلومات الدقيقة المتجمعة لدينا والحدس المعقول فان المخطوطات الثلاث المحفوظة لكتاب بونا فينتورا ، وجميعها من مطلع القرن الرابع عشر ، تحملنا الى مقاطعة بريتانية في شمالي فرنسا (المخطوطة اللاتينيـة المحفوظة بباريس) ، والى انكلترة (مخطوطة اكسفورد الفرنسية) ، والى بروفنس (مخطوطة الفاتيكان اللاتينية) ، وتدلنا على أن كتاب المعراج (Liber Scalæ) ما لبث أن شق طريقه الى ماوراء جبال البرانس . وأما فيما يتعلق باطلاع الايطاليين على هذا الكتاب فنحن إذا جعلنا تاريخ ترجمته عام ١٢٤٦ (وبذلك نكون قد تخلينا عن فكرة نقله على يد برونيتو لاتيني الذي سبقت سفارته لدى بلاط الفونسو التاريخ المذكور بأربع سنوات) فاننا نعثر على اقتباسين صريحين من قبل كاتبين ايطاليين ، أحدهما يلخص الكتاب تلخيصاً شافياً مما يثبت أنه كان معروفاً في ايطاليا في منتصف القرن الرابع عشر وأواخر القرن الخامس عشر . ففي ذينك القرنين كانت كتابات راهب ابوليا الفرنسسكاني روبرتو كاراكشيولو الدينية معروفة ومشهورة ، وفي عهد السلالة الأراغونية في نابلي أورد روبرتو هذا في كتابه كلمة الايمان (Specchio della Fede) خلاصة لما وصفه هو « بالكتاب الذي يدعوه المسلمون بالمعراج وبلغة العرب سلم محمد » . ولا ريب في أن هذا هو كتابنا وانه قد اطلع عليه بنص لاتيني . غير أن الشاعر التوسكاني فازيو ديغلي أوبرتي يدنينا أكثر كثيراً من دانتي من حيث الزمان والمكان ، فهو يصف في كتابه دتامندو (Dittamondo) الفردوس كما تخيله المسلمون ، منوهاً بكتاب المعراج في قوله :

«ولكنه في كتابه (أي كتاب النبي محمد ﷺ) الذي يدعى المعراج
يسرد ترتيب طعام الطوباويين
ويتحدث عن كل تفاحة (أي كل ثمرة من ثمار الفردوس) ...»

ويعود الفضل في لفت الانتباه الى هذا المقطع البالغ الأهمية والمؤلف من أبيات ثلاثة الى شيرولي . ترى أي ثمن كان يدفعه آسين لهذا المقطع !

وهكذا تكون السلسلة قد اكتملت . لقد كانت أوربة الغرب أو بتعبير أدق ايطالية القرن الرابع عشر تمتلك نصوصاً موفورة مفصلة ، تمتاز بأمانة النقل ، عن نظرة الإسلام للعالم الآخر ، نصوصاً يستطيع أيٌّ شاء أن يقرأها بالاسبانية أو الفرنسية أو اللاتينية دونما حاجة الى معرفة كلمة واحدة من اللغة العربية . وما من شك في أن «ڤازيو» قرأها ، وقد أثبت ما قرأه في قصيدته التي لا تُعَدُّ من الشعر الرفيع ، وهي قصيدة فيها مزيج من الأساطير التاريخية الكونية ، يشهد موضوعها عليها بأنها تقليد لشعر دانتي . ونحن لو افترضنا أن مواطن ڤازيو وأستاذه العظيم لم يقتبس عن كتاب المعراج اقتباساً كبيراً فهل نستطيع أن ننفي الاحتمال بأن دانتي قد رأى كتاب المعراج ؟ وهو احتمال يوحي به تطابق مادة الموضوع ، والتماثل في نواح كثيرة محددة ، ووسيلة الانتقال التي ثبتت تاريخياً . إن التعصب القومي الثقافي ـ أو كما أوثر أن أفسر هذا التعصب بقولي التبلد الذهني المقرون بالخجل والافتقار الى دليل إيجابي ـ لم يعد يقوى على إنكار الافتراض الدال على الذكاء المتوقد الذي قدمه آسين قبل ثلاثين سنة وأمكن الآن اثباته بصورة رائعة ، وذلك من ناحية الحدس التي قام على أساسها .

غير ان إثبات حقيقة شيء ، وتقدير قيمتها والمكان اللائق بها ومدى أهميتها في مجموع هذه المادة شيء آخر . ترى كيف يمكننا أن نقدر قيمة الاحتمال الذي يكاد يكون الآن حقيقة واقعة مؤكدة ، وهو أن هذه الخلاصة

(Summa) عن فلسفة الحشر الإسلامية لم تكن مجهولة لدى مؤلف الكوميديا الإلهية ؟ وأي الاستنتاجات يمكن التوصل إليها من هذه المقارنة التي سبق أن أجراها في جوهرها آسين (ما دام ثابتاً أن معظم عناصر كتاب المعراج هذا كانت موجودة في المواد العربية الأخرى التي جمعها ودرسها) ؟ أي الاستنتاجات المنصفة يمكن التوصل إليها من مقارنة المصدر الشرقي بقصيدة دانتي ؟ وأود أن أكرر قولي إن اعتبارات الفن الشعري البحتة لا مكان لها هنا ، ولكن هنالك مشكلة كاملة من أوجه الشبه السيكولوجية والمعنوية والثقافية التي لا تعتبر المقارنة معها مشروعة فحسب بل ملائمة وواجبة . واذا كان البحث فيما اقتبسه دانتي من هذه النماذج وكيف اقتبسه عنها غير ذي أهمية للحكم على دانتي بصفة كونه شاعراً ، فانه عظيم الأهمية لايضاح المصدر الفكري لمنقداته ، والموقف الديني الأساسي لروحه وطرائق انتقائه ودمجه هذه العناصر الأجنبية في ثقافته المتأهبة للاستيعاب ، أو بعبارة أخرى : ما هو مدى وما هي حدود هذا الاتصال بين فلسفة الحشر والنشر الإسلامية وبين «مضمون» ـ وهنا استعمل الكلمة بمعناها المألوف في فن الشعر ـ رؤيا دانتي ؟ أية تأثيرات محددة أثارها هذا الاتصال في تكوين القصيدة الملهمة ؟ وهل يستطيع المرء أن يتحدث عن اقتباس مباشر مادي يكاد يكون آلياً ، وعن أوجه التقابل في المفاهيم ، إن لم يكن في الفن الشعري ، أو أن يتحدث عن الأثر المتغلغل ، إن لم يكن المستبعد لسواه ، للرؤيا العربية السابقة ، في رؤيا الشاعر الايطالي .

ان هذه الناحية لأكثر عمقاً ودقة ، من نواحي القصيدة ، استأثرت باهتمام عالم واحد فقط من العالمين اللذين فسرا كتاب المعراج ، أما بالنسبة الى العالم الآخر مونوز « Munoz » فالعلاقة بين الكتاب المذكور والكوميديا لاتعدو علاقة الأنموذج بالتقليد ، التقليد الذي عملت فيه بطبيعة الحال يد التحسين والتجميل ، وأضفت عليه صفة البهاء الروحي ، ولكنه على أي حال تقليد مباشر

لا لبس فيه ، وما كان ليخطر ببال لولا وجود السابقة الأولى . وبعبارة أخرى إن وجود كتاب المعراج ، وثبوت انتقاله الى عالم دانتي ، هما دليلان كافيان لأن يثبتا بصورة آلية الاعتماد المباشر للاحق على السابق في السلسلة الطويلة من أوجه التماثل التي أوردها آسين ، وهي أوجه التماثل في أسلوب التأليف وفي الفكر الأخلاقية واللاهوتية وفي الصور ورواية الحوادث ، وذلك من أسلوب تصميم الأقسام الثلاثة للعالم الآخر ، إلى أسلوب العقاب ، إلى مباهج الفردوس الأرضي ، إلى الرؤى التي تبهر الأبصار في الفردوس السماوي . ويرى مونوز أن سلسلة آسين القائمة على أساس أوجه الشبه واعتماد حلقة على أخرى ، لا تقبل النقض أو الجدل ، وكل ما ينقصها هو البرهان على وسيلة النقل التاريخية . ولما كنا قد وجدنا الآن هذه الحلقة في كتاب المعراج ، فقد انتهى الأمر وصار كل عنصر من عناصر الرؤى الاسلامية ، مهما غمض الشبه بينه وبين رؤيا دانتي ، يؤلف رابطة مباشرة بين الأصل والتقليد ، أو بين الأصل والفرع ، بل قل رابطة بين السبب والأثر . وفي هذه الحال فالكوميديا الإلهية يجب أن تذكرنا في الحقيقة بجامع قرطبة العظيم الذي كيفت أعمدته الشرقية المزاكشية بما يتلاءم هو ومذهب التثليث المسيحي .

أما شيرولي فانه يبدي حساً تاريخياً أكثر حذراً (ولا ريب أنه لا يضمر أي تحيز قومي) ، وهو لا يرى أن قيام الدليل على معرفة ايطاليا للكتب التي تبحث فلسفة الحشر والنشر الإسلامية ، واحتمال اطلاع دانتي على هذه الكتب ، يكفيان في حد ذاتهما ليضعا بين أيدينا الدليل على شاعرية دانتي وروحانيته ومقدار إبداعه . وهو لا يتطرق إلى مشكلة « دانتي والإسلام » بالذات إلا في نهاية بحث كامل رائع حول « فلسفة الحشر والنشر الإسلامية وكتاب الغرب في القرون الوسطى » ، وهو بحث جمع فيه شيرولي وحلل كل أثر من آثار معرفة كتاب الغرب المسيحيين للفكر الإسلامية عن العالم الآخر ، حتى ما كان

منها مستقلاً عن كتاب المعراج : فمن مؤلفات يولوجيوس والفاروس القرطبيين ، الى بتروالفونسو ، الى مجموعة طليطلة (Collectio Toletana) ، ومن غوغليو دالڤارينا الى جان دوڤيرتي وغوغليو الطرابلسي ، ومن رامون مارتي الى لولو (Lullo) ، ومن توماس يورن الى روجر بيكن . وتبرز من هـذا البحث صورة كاملة مدهشة تجمع بين ما كتب من طراز الدفاع الركيك الشعبي عن العقيدة المسيحية ، وما في ذلك من مبالغة وتهويل شديدين بالنواحي الدنيوية والحسية للفردوس كما يصوّره القرآن (ونلاحظ هنا انه من وجهة النظر للمسيحية فان مهاجمة الفكرة الإسلامية عن جهنم أشق كثيراً من مهاجمة فكرة الفردوس) ، وبين المحاولات الفلسفية ، التي اضطربت بتأثير قوة الفكر الإسلامي ولكنها لم تكن تجهله ، لإضفاء الصبغة الروحانية على عقوبات العالم الآخر ومباهجه والتوفيق بين استقامة الرأي في العقيدة الدينية وتقرير فكرة سامية عن العالم الآخر . وقد بلغت مدرسة أكسفورد الغاية في مجال التفسير المسيحي للفكر الإسلامي في القرون الوسطى ، فقد درست هذه المدرسة بدقة متناهية نضال ابن سينا وابن رشد لوضع الغبطة الفلسفية المدركة إلى جانب النواحي الأخرى من فلسفة الحشر والنشر الإسلامية في القرآن ، كما بلغ هـذه الغاية بطبيعة الحال ريموندو لولو ، المفسّر الكبير للعالم الإسلامي الذي عاش في القرن الثالث عشر واستقى معرفته عنه من المناهل الأصلية الأساسية ، فاستطاع أن يقدم لمعاصريه أصدق وأكمل صورة للفكر الإسلامي وبصورة خاصة لفلسفة الحشر والنشر العربية الإسلامية .

ولكن دعنا نهبط من هذا البحث العام الواسع الذي يدلل على القيمة الفريدة الفذة لدراسة شيرولي لنعود الى دراسة العلاقة المباشرة بين دانتي والإسلام تمهيداً لتقدير أثر كتاب المعراج في الكوميديا الإلهية تقديراً واقعياً . فنحن إذا درسنا مجمل معرفة دانتي بالديانة والعلوم والحضارة الإسلامية نصل الى نتائج

أبسط كثيراً . فمن الوجهة التاريخية ليست هناك أهمية كبرى للأبيات المتعلقة بالنبي محمد (ﷺ) في المقطع الثامن والعشرين من قصيدة الجحيم ، إذ لا تتبدل فيها الصورة التقليدية التي كان يعزوها الغرب للنبي العربي في القرون الوسطى ، وقلما نجد في مؤلفات دانتي العقائدية مقتبسات عن مؤلفين مسلمين أمثال الفلكيين الذين عرفهم الغرب بأسماء : ألبوماسار (Albumasar) والفراغانو (Alfragano) وألبتراغيو (Alpetragio) والفلاسفة ابن سينا وابن رشد ؛ واذا وجدت هذه المقتبسات فانما تكون قد أخذت بطريقة غير مباشرة عن البرتوس مانيوس (Albertus Magnus) وسان توماس : وعلى أي حال فالمؤلفات الإسلامية لم تكن متوفرة لدانتي إلاّ بالنص اللاتيني . وخلاصة القول أننا نجد أنفسنا مضطرين إزاء هذا كله إلى إنكار وجود ذلك الاطلاع الخاص على العالم العربي الإسلامي والاهتمام الخاص به الذي يلحظه البعض في مؤلفات دانتي . ويبدو لنا أن معرفته بالعالم العربي الإسلامي لا تزيد على معرفة أي رجل واسع الاطلاع في عصره . ومع ذلك وبالنظر الى أن دانتي كان العالم الكبير (Clerk, Scholar) والمفكر المتسع الثقافة فان بعض الفكر الإسلامية الفلسفية والأخلاقية ـ وخاصة المتعلق منها بفلسفة الحشر الإسلامية ـ قد تسربت الى شاعرنا بمعزل عن كتاب المعراج وعن غير طريقه : مثال ذلك نظرية ابن سينا وتعابيره عن النور ، المشار اليها اشارة صريحة في كتاب (Convitio) والمقطع الوارد في كتاب مجموعة طليطلة (Collectio Tolenta) والذي يتحدث عن بقعة فوق حاجب الروح القادمة حديثاً ، تزيلها الملائكة لدى دخولها الفردوس ، مما يعيد الى ذاكرتنا في الحال علامات الخطيئة السبع التي تمحي عن حاجب دانتي تدريجياً في أثناء صعوده شعاب المطهر ، وبهذا نصل أخيراً الى كتاب المعراج ، ومن المرجح أن يكون دانتي قد اطلع عليه ، فإلى أي حد كان الكتاب مصدر إلهام عام له ، وأي أثر خاص كان له فيه ؟

لقد أجاب شيرولي عن هذا السؤال إجابة تميزت بمنتهى الحكمة وذلك مراعاةً منه لا لمؤيدي دانتي بل للحقيقة ذاتها . فهو يظن ان قراءة الرؤيا الإسلامية يمكن أن تكون عند دانتي أحد الحوافز الخارجية التي حفزته الى معارضة ما كان يُفترض أنه كتاب مقدس في الإسلام (لأن هذا ما كان يعتقده الغرب في كتاب المعراج) ، بقصيدة مسيحية عن « رحلة الى الآخرة تسمو بصدق العقيدة والحذق الفني في معالجة أعظم مواضيع الملاحم الدينية ، على الصور الرائعة التي ربطها الاسلام ، بالفردوس والجحيم » ، بدون أن ننسى لحظة واحدة الدور الأولي الذي تلعبه في أصل القصيدة فكرة الحياة الجديدة (Vita Nuova) أو بالأحرى الحياة الجديدة نفسها والحياة المتقمصة المنقولة ، والرغبة في أن يقول في ملهمته بياتريس « ما لم يُقَل في أحد من قبل » . وفي نطاق هذا التأثير العام نستطيع أن نعزو إلى السابقة الاسلامية فكرة الدليل الصابر الكريم ، مفسِّر جميع الأسئلة والشكوك (ويقوم بهذا الدور فرجيل وبياتريس مع دانتي وجبريل مع محمد) ، كذلك المسائل الدقيقة الكثيرة المتصلة بعلم الكون ، واللون المحلي الخاص لأقوال إله الجحيم بلوتوونمرود أو نمبروتي . تلك الأقوال الغريبة التي تعيد إلى الذاكرة بعض العبارات العربية الواردة في النصوص اللاتينية لكتاب المعراج . ولكن دعنا الآن نواجه السيل الدافق من المتشابهات بين دانتي وكتاب المعراج . ان شيرولي عندما يستعرض أكثر هذه المتشابهات اتصالاً بموضوع البحث لا يغيب عنه أن يؤكد أهمية كل منها ، ليس على حدة وانفصال ، بل كجزء متحد بالمصادر الأخرى العديدة للالهام التي كانت قريبة المنال لدانتي ومألوفة بالنسبة الى ثقافته وخياله : ومنها المصادر الكلاسيكية الاغريقية اللاتينية ، والتوراة والإنجيل والمصادر المسيحية ، وهي مصادر ساهمت في تكوينه الروحي (ذلك لأن أي اطلاع خاص من قبله على أمور العالم العربي الإسلامي هو ، كما رأينا ، مجرد افتراض ووهم) ، تلك المصادر التي

كان بالإمكان في كثير من الأحيان أن توفر لدانتي الإلهام نفسَهُ الذي يوفره له كتاب المعراج لتزويده بتفاصيل رؤياه — وهذه هي الحال مع نسر جوبتر الذي صوَّره دانتي ، حيث يمكن توحيد المصادر الكلاسيكية ومصادر التوراة المعروفة ودمجها بالصورة الإسلامية للمَلَك الذي يتخذ شكل ديك كبير ويقف على الأرض السابعة ، ولكنه يرفع رأسه عالياً حتى يداني عرش الإله وينشد مسبحاً بحمده ومجده [1] . وكذلك فمن الواضح أن السلّم الالهي الذي يستخدمه الاله (Saturn) ، ذلك المرتقى الذهبي اللون ، قد استوحي في المقام الأول من سلم يعقوب الوارد ذكره في التوراة ، ولكن هذا لا يستبعد الالهام الجزئي من معراج محمد الممتد من القدس إلى الفردوس الذي أعطى كتاب المعراج اسمه . وهكذا فيما يتعلق بالمحاكمة على الجسر الدقيق المسمى بالسراط ، القائم أمام الفردوس ومن تحته الجحيم تفغر فاها ، فهي تبدو في نظر شيرولي مماثلة للمحاكمة بالنار التي يتعرض لها دانتي لبلوغ الفردوس الأرضي ، هذا الفردوس الذي تبدو الدوافع الاسلامية لوصفه وصفاً أقرب الى الحس وأكثر إيحاء ، رغم أنه ينبغي أن لا ننسى الدور الذي تلعبه في هذا الايحاء أساطير التوراة عن جنة عدن ، والأسطورة الكلاسيكية عن حالة البشرية البدائية البريئة المباركة التي يشير اليها دانتي بقوله :

لعل الذين أعلنوا في غابر الأزمنة في أناشيدهم
قيام العصر الذهبي والرغد الذي يسوده
إنما حلموا بذلك المكان على جبل « بارناسوس »

ان دانتي نفسه ليلفت انتباهنا في هذه الأبيات من الشعر الى الصور السامية التي كانت تسبح أمام خياله السامي عندما أبدع بمقاطعه الشعرية الثلاثية الخالدة الغابة الالهية كثيفة ونابضة بالحياة ؛ ومع ذلك فالمرء لا يستطيع أن ينكر

(١) الجيش في الإسلام لس في هذا . . (لجنة المجلة)

إنكاراً تاماً ما حصل عليه شاعرنا من إلهام في عمله الابداعي من ذكريات (فردوس المباهج) ، في كتاب المعراج وما فيه من ملذات هادئة ، لكنها صبيانية ، وينبوع مزدوج يتحول في قصيدة دانتي الى نهري « ليث » و « يونوي » ، وحادث وصول زمرة جديدة من أرواح البشر والعرائس اللاتي كن في انتظار هذه الأرواح بحب وشغف . ولكن حتى في هذه الحالة فإن إمكانية وجود العنصر الاسلامي متحداً بعناصر أخرى كثيرة ، أعظم منه حيوية ورسوخاً في ذهن الشاعر ، أمر يجب أن لا يبالغ فيه الى حد يتعارض مع ما يمليه العقل أو يتعدى حد الاحتمال ، ويجب تبعاً لذلك أن لا يطلب إلينا اعتباره مصدراً رئيسياً وموجهاً للالهام . وإننا لنتساءل : ترى هل كان على دانتي أن يقرأ في كتاب المعراج عن حور محمد ليحلم أنه رأى من جديد في مجد الفردوس الأرضي بياتريس ، تلك التي كانت أسمى تجربة روحية في شبابه والنجم القطبي لحياته ؟ وهكذا يمر شيرولي مراً سريعاً خفيفاً بهذا الخضم الواسع من المتشابهات ، (لا بسبب السطحية ، بل لدقة وروعة المعالجة) مختبراً كلاً منها ازاء مبدئه الأساسي ، وهو ما نردده هنا مرة أخرى ، الاعتراف باحتمال امتزاج الدافع الاسلامي مع عدد كبير من المصادر الأخرى التي كان لها دوماً المكان الاول في ذهن دانتي وروحه ، حتى ولو انه من الثابت تقريباً أن دانتي اطلع على كتاب المعراج ، ذلك النص الوحيد الذي فتح أمامه الباب المؤدي الى عالم آخر ، لولا ذلك لبقي غريباً عن روحه ، وغريباً عن القيم الأساسية لنفسه اللاتينية المسيحية ومناقضاً لها .

وهكذا فاننا عندما نحكم ، في تحليلنا النهائي ، على الصلة القائمة بين دانتي وكتاب المعراج أو أي عنصر آخر من عناصر فلسفة الحشر والنشر الاسلامية يمكن أن يكون قد اتصل بالشاعر بوسيلة من الوسائل [وهنا أفكر بصورة خاصة بالمواضيع الجدلية لمجموعة طليطلة (Callectio Toletana)] يجب أن

لا ننسى ما يجزم به شيرولي في صفحاته الأخيرة التي تمتاز بروعة خاصة ، ألا وهو أنّ دوافع الالهام والتفاصيل الروائية التي يمكن إرجاعها إلى مصادر عربية قد دخلت الكوميديا كجزء من بناء أوحى به كله مصدر آخر ، مختلف عنه ، ولكنه مثالي وفريد في نوعه ، ألا وهو المصدر المسيحي . ويوضح لنا شيرولي من هذا الاختلاف الأساسي في الروح ، هذا الاختلاف الذي يتميز تقريره والاعتراف به بما كان لبيضة كولمبس من طبيعة الوضوح الكامل والفعالية في حل المشاكل ، ناحية واحدة فقط نجملها في الأمور التالية وهي : الأهمية المطلقة للايمان في عقيدة الخلاص الاسلامية والأعمال كوسيلة للخلاص عند دانتي وفي المسيحية ، وتقرير أهمية البر والمحبة في العقيدة المسيحية كنقيض لمشيئة الله التعسفية [1] التي لا تقبل الجدل أو الاعتراض في الاسلام ، واختلاف قيمة الصلاة بين الطقوس الاسلامية الالزامية المضنية [2] من جهة وقوة المحبة الحية التي تفعل فعلها مع العدالة الالهية في الصلاة المسيحية . فليس باستطاعتنا اذن أن نتحدث عن انموذج وتقليد ، حتى ولو سلمنا باحتمال الانتقال المادي لصور وفكر معينة ، ولا عن مجرد إضفاء الصبغة الروحية في حين يختلف الالهام الأساسي والموقف الأساسي اختلافاً جذرياً . ولذلك فإن المحرر الايطالي لكتاب المعراج يستنتج أن القصيدة المقدسة لا يمكن مقارنتها بجامع قرطبة ، المكرّس الآن لمذهب يختلف عن المذهب الذي أنشئ هذا البناء الرائع في سبيله ، ولكن لكي نقدم مثالاً هندسياً أكثر ملاءمة لعلاقة دانتي بالعالم العربي ، يجدر بنا أن نلجأ الى ذلك العمود العربي الاسباني ، المنقوش عليه اسم صانعه المسلم والقائم في بناء مسيحي خالص ، من الوجهتين التاريخية والفنية وفي مجموعه وجميع تفاصيله ،

(١) ليس في الإسلام مشيئة تعسفية ، ولا إكراه ولا إلزام ، بل في القرآن الكريم « لا إكراه في الدين » وفيه « لكم دينكم ولي دين » . (لجنة المجلة)

(٢) ليس في العبادة الإسلامية طقوس . والصلاة المفروضة لا تحتمل أكثر من خمس دقائق ، وأما القداس الكنسي ففيه طقوس وأزياء مختلفة معروفة . (لجنة المجلة)

ونمني به كاتدرائية بيزا ، حيث مازال العمود المذكور يشهد بفن مجيد آخر بعد أن أخذ عرضاً ونتيجةً لحادث معين خاص واستخدم في إعطاء شكل رسمي ظاهري لمثل أعلى يختلف عنه في الناحية الدينية ، والشكل الظاهري .

إن أحدث دراسة شاملة للمشكلة القديمة التي أثارها آسين لأول مرة وأعيدت دراستها الآن على ضوء أحدث اكتشاف في الموضوع يؤدي بنا الى النقطة التالية : وهي كما أسلفنا أن العالمين اللذين ترجما كتاب المعراج هما أبعد ما يكونان عن الاتفاق في النتائج التي توصلا إليها وفي أسلوب استخدامهما لترجمتيهما . أما تقرير أي الاثنين يجب أن نتبع في موقفه واتجاهه (ويبدو من نافلة القول أن أذكر هنا أياً من المترجمين الاثنين يعتبره كاتب هذه الأسطر مصيبا) فهذا يتوقف على إدراك الناقد الفرد وحاسة الحكم الصحيح على الأمور عنده ، معززين ، كما يجوز لنا أن نضيف ، بالاطلاع المباشر على انتاج دانتي وتفكيره وفنه ، وهو اطلاع كان آسين المظيم يتمتع به ولا ريب ، بخلاف بعض الذين رجعوا إلى كتابه . ولكننا نرى أنه ، حتى في نتائجها المتعارضة سار محررا المعراج الذي نقل إلى الغرب بفضل الملك الفونسو شوطاً كبيراً من الطريق مترافِقَيْن ، والحقيقة هي أن هذا الجزء المشترك من الطريق الذي تكتنفه حقائق إيجابية لا يشوبها أي خلاف في التفسير ، هو الذي يدلنا على مدى النصر الذي أحرزه آسين بعد وفاته .

إن أستاذ مدريد الذي وقف وحده في وجه عدم مبالاة الذين يأبون التصديق وعدائهم ، أكّد أن المعتقدات الإسلامية المتعلقة بفلسفة الحشر والنشر والتي جمعها وحللها وانتقاها من أكثر مجالات الأدب العربي تباعداً ـ التقليدي منها واللاهوتي ، والصوفي والتهذيبي ، والعلمي والشعبي ـ لم تكن تلك المعتقدات تختفي وراء ستار حديدي قوامه اللغة والحضارة عن عالم الغرب اللاتيني وحبه للفضول والاستطلاع . وقد تتبع آسين الى أبعد الحدود المعروفة آنذاك وأقصاها

تسرّب هذا التراث الشرقي إلى العالم اللاتيني ، وبعد أن سدّ بدافع من الإيمان الحدسي جميع الفجوات التي واجهته رأى هذا التراث يزدهر في كثير من الأحيان بمماثلات ومشابهات مدهشة في (ملحمة دانتي الملهمة) ، وهي أعظم ما وصل اليه الإنتاج الفني للعصور الوسطى المسيحية . وبدا هذا التسرب الذي تتبعه آسين مماثلاً لمجرى الفيوس الأسطوري ، اذ اختفى في أعماق أرض اسبانيا ليظهر مجدداً في إيطاليا بعد انقضاء فترة من الزمن وقد اكتسب شكلاً خالداً في شعر دانتي . وكان يكتنف مجرى هذا الجدول في باطنه غموض شديد زاد فيه أن المرء لم يكن ليعرف أي المصادر المتعددة التي استقصاها آسين هو الذي وصل بالطريق المجهولة الى الهدف غير المرتقب . أما الآن فقد اتضحت المشكلة وتبسطت في آن واحد . فتلك النصوص العميقة الغور وغير المترجمة من الأدب العربي العالي ، كمؤلفات أبي العلاء المعري وابن عربي وما ماثلهـا لم تسترع انتباه دانتي بطريق مباشرة ؛ ولكنه من المحتمل أن يكون إنتاج من الأدب العربي الشعبي ، تلذ مطالعته وله طابع تهذيبي ، قد وصل إلى دانتي ووقع تحت بصره وعينيه ؛ ذلك لأنه من المؤكد أن ذلك الإنتاج (وهو كتاب المعراج) قد وصل الى البيئة التي كان يعيش فيها دانتي وانتشر في الجو الثقافي الذي كان يستنشق هواءه ، وهو أمر ثبت لدينا بعد نشر ترجمات الكتاب اللاتينية التي سبق لنا ذكرها ، والتي يرجع الفضل في وجودها الأول الى ما تحلى به ملك اسبانيا الفونسو من حب استطلاع مبدع خلّاق . وبهذه الوسائل ، وربما بها وحدها ، نستطيع أن نتحدث عن اتصال مباشر ، ؛ لولا ذلك ما كان ليخطر ببال ، بين ثقافة دانتي (وأعني بها ثقافة الشاعر وثقافة مجتمعه) وبين المجموعة العظيمة من الموادّ العربية التي جمعها آسين ، تلك المجموعة التي كان اتساعها وتنوعها عائقاً في طريق قبول نظريته . وخلاصة القول فقد ثبت الآن وجود هذا الاتصال غير المباشر بصورة واضحة المعالم . والى هذا الحدّ وبموجب هذه الشروط ،

يبدو حدس آسين لنا جميعاً في الوقت الحاضر ثابتاً ساطع النور . أما إذا تعدينا هذا الحد فسنجد آراء متعددة مختلفة فيما يتعلق بكيفية تفسير المختصين بدراسة دانتي للحقائق التي تم إثباتها ؛ وكما رأينا ، فهنالك من يرى أن الاتصال الذي تم ايضاح طريقه ، يثبت الدور الرئيسي الحاسم الذي يقول آسين إن فلسفة الحشر والنشر الإسلامية قد لعبته في خلق أعظم قصيدة مسيحية . ولكن هنالك من جهة أخرى أولئك الذين ، بنتيجة التمحيص والتدقيق والمقارنة الماهرة ، يعترفون بوجود اقتراحات وإيحاءات ، طابعها التعميم ، وصور ودوافع رافدة ، طابعها التخصيص ، دخلت جميعاً في روحانية وثقافة وخيال ، ليست سامية ومتفوقة فحسب ، بل ومختلفة عن تلك الاقتراحات والدوافع والصور اختلافاً تاماً جذرياً .

ومهما يكن من شيء فلنتقبل الأمور التي نتفق حولها بدلاً من التشبث بالأمور التي نختلف عليها . ولنرحب باكتشاف هذه القطعة الجديدة من شبكة الثقافة الدولية للقرون الوسطى ، تلك الشبكة التي تميزت بالمتانة والصلابة والمرونة ولم تعرف الأستار الحديدية (وهذا القول يخجلنا ويبعث على الاضطراب عندنا نحن أبناء هذا العصر) ، بل اجتازت أبعد المسافات وأعظم الحواجز المادية والروحية (بفضل التعاون بين القوى الفكرية) مما تحسدها عليه منظمة اليونسكو في يومنا هذا ، وذلك بعد أن سلطت على القطعة المذكورة أنوار انبعثت عن مجهود قام به في آن واحد عالمان أحدهما اسباني والثاني ايطالي . ولنفكر مرة أخرى هنيهة من الزمن في هذه السلسلة السحرية : كتاب المعراج العربي ، ملك اسباني ، طبيب يهودي ، ومسجل عقود ايطالي ... ، وفي الصور الخيالية للآخرة التي ازدهرت بصورة غامضة في قلب شبه جزيرة العرب ، وقد أحاطت بالبحر الأبيض المتوسط ونفذت الى لغة تسكانية العذبة ووصلت أرض فلورنسة

فأسهمت في إخصاب التربة التي أنتجت زهرة الكوميديا الإلهية السامية ، هذه القصيدة المقدسة التي أحاطتها يد الأرض والسماء ، ونكرر القول هنا اننا نقصد أرض الحضارة المسيحية وسماءها ، ولكنها سماء لا تخلو من انعكاسات من السماء المرصّعة بالنجوم ، التي حلّق فيها البراق المجهول الغامض في ليلة الإسراء المقدسة عند المسلمين ، ومن أرض الإسلام وخاصةً أرض اسبانيا حيث التقت حضارتان وتمازجتا في اتحاد عجيب ، وحيث أدرك بالحدس القوي النفاذ ، عالم محب للعزلة ، قبل خمس وثلاثين سنة ، انتقالاً أدبياً رائعاً ، ثبت وجوده الآن بالوثائق المحسوسة القاطعة .

فرانسسكو غابريلي

ترجمة : موسى الخوري

العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية[1]

- ٢ -

من خالف صحيح المنقول فقد خالف صريح المعقول

إنَّ كل مَن أثبت ما أثبته الرسول ، ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح ، كما كان أولى بالمنقول الصحيح ، وإنَّ من خالف صحيح المنقول ، فقد خالف أيضاً صريح المعقول ، وكان أولى بمن قال الله فيه : «وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير» .

أنزل القرآن بلغة العرب لا بلسان الاصطلاح

(ص ٦٣) أرسل الله الرسول بلسان قومه ـ وهم قريش خاصة ، ثم العرب عامة ، لم ينزل القرآن بلغة مَن قال الأجسام متماثلة حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء ، هذا لو كان ما قالوه صحيحاً في العقل ، فكيف وهو باطل في العقل ؟

(ص ١٩٤) والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول (ﷺ) ، فليس لأحد أن يستعمل ألفاظه في معان بنوع من التشبيه والاستعارة ، ثم يحمل كلام من تقدمه على هذا الوضع الذي أحدثه هو .

ما المراد بالعالم

(ص ٦٨) المراد بالعالَم في الاصطلاح هو كلُّ ما سوى الله . فإنَّ هذه العبارة لها معنى في الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ، ولها معنى في عرف المتكلمين ، وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثاً . (فالمعنى الأول)

(١) نشر القسم الأول في (المجلد ٣٢ ، الجزء ٣ ، الصفحة ٤٩٢) .

ان الله وحده القديم الأزلي ، وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع الأنبياء . (والمعنى الثاني) أن يقال لم يزل الله لا يفعل شيئاً ، ولا يتكلم بمشيئته ، ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضي ذلك مثل أن يقال : ان كونه لم يزل متكلما بمشيئته أو فاعلا بمشيئته ، بل لم يزل قادراً (هو ممتنع) وانه يمتنع وجود حوادث لا أول لها ، فهذا المعنى هو الذي يعنيه أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم بحدوث العالم ، وقد يحكونه عن أهل الملل ، وهو بهذا المعنى لا يوجد في القرآن ، ولا غيره من كتب الأنبيــاء . (والمعنى الثالث) الذي أحدثه الملاحدة كابن سينا (٤٢٨ هـ) وأمثاله ، قالوا : نقول: العالم مُحدَث ، أي معلول لعلة قديمة أزلية ، أوجبته فلم يزل معها ، وسمّوا هذا : الحدوث الذاتي ، وغيره : الحدوث الزمني . والتعبير بلفظ الحدوث عن هذا المعنى لا يعرف عن أحد من أهل اللغات لا العرب ولا غيرهم ، إلا من هؤلاء الذين ابتدعوا لهذا اللفظ هذا المعنى . والقول بأن العالم مُحدَث بهذا المعنى فقط ، ليس قول أحد من الأنبياء ولا أتباعهم ، ولا أمة من الأمم العظيمة ، ولا طائفة من الطوائف المشهورة .

(ص ٧١) وإن قال الملحد : بل هذا العالم المشهود قديم ، واجب بنفسه غنيّ عن الصانع ، فقد أثبت واجباً بنفسه قديماً أزليا هو جسم حامل الأعراض ، متحيز في الجهات ، تقوم به الأكوان وتحله الحوادث والحركات ، وله أبعاض وأجزاء ، فكان ما فرّ منه من إثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعـد منه ، ولم يستفد بذلك الإنكار إلا جحد الخالق ، وتكذيب رسله ، ومخالفة صريح المعقول ، والضلال المبين .

حدوث العالم

(ص ٧٣) إن مسألة حدوث العالم اعترف بها أكابر النظّار من المسلمين وغير المسلمين ، حتى ان موسى بن ميمون (أبو عمران) صاحب (دلالة الحائرين)

(سنة ٦٠١ هـ – ١٢٠٤ م) ـ وهو في اليهود كأبي حامد الغزالي (سنة ٥٠٦ هـ) في المسلمين ـ يمزج الأقوال النبوية بالأقوال الفلسفية ويتأولها عليها ، حتى الرازي (سنة ٦٠٦ هـ) وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الأدلة العقلية ، بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسألة .

قيام الصفات بالموصوفات

(ص ١٧٨) المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات ، والأعراض بالجواهر ، كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب ، فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل ، وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بمحل هو الجسم .

(ص ١٤) وليست الصفات خارجة عن مسمى الموصوف ، ولا زائدة على ذلك ، بل هي داخلة في مسمى اسمه . وكلام المتكلم ليس بائن عنه .

(ص ٢٠) وأما الصفات الملازمة للموصوف في الخارج فكلها لازمة له ، لا تقوم ذاته مع عدم شيء عنها .

(ص ١٧٨) والخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد ، وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الأمر . ولو قدر ان الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج ، وان الحيوانية المشتركة هي بعينها في الناطق والأعجم ، كان يميز أحدهما عن الآخر بوجود خاص ، كما يتميز الإنسان بحيوانية تخصه . كما أن السواد والبياض إذا اشتركا في مسمى اللون يتميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر .

الموجود بنفسه والموجود بغيره

(ص ١٩٦) فالله تعالى هو الموجود الواجب بنفسه خالق لكل ما سواه ، وأما الهيئة الاجتماعية إن قدر لها وجود في الخارج فهي حاصلة به أيضاً سبحانه

وتعالى . وأما المجموع الذي كل منهم مفتقر إلى مَن يبدعه ، وليس فيه موجود بنفسه ، فيمتنع أن يكون فاعلهم واحداً منهم ، لأنه لا بدّ له من فاعل ، ولو كان فاعلهم لكان فاعل نفسه وغيره من الممكنات .

كل موجود فإما موجود بنفسه وإما موجود بغيره ، والموجود بغيره لا يوجد إلاّ بالموجود بنفسه ، ثبت وجود الموجود بنفسه ، واذا سمّي هذا واجبا وهذا ممكنا ، كان ذلك أمراً لفظيا .

الذات مستلزمة للصفات

وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد ، حتى الطوائف الكبار من أهل الكلام ، وأئمة أهل السنة والحديث من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم يثبتون الصفات الخبرية . هناك ذات موصوفة بصفات لازمة له . فاذا قال القائل : كل موصوف بصفات لازمة له يفتقر الى مركّب ومؤلف ، يجمع بين الذات والصفات كان قوله باطلا . وانّ هنا ذاتاً موصوفة بصفات ، ولا دليل لك على أن الذات القديمة الواجبة المستلزمة للصفات مفتقرة إلى مَن يركّب صفاتها فيها . فقد علمتم أنه ليس المراد بالمركّب إلاّ اتصاف الذات بصفات لازمة لها ، أو وجود معان فيها ، أو اجتماع معان وأمور ونحو ذلك ؛ ليس المراد أنّ هناك مركّبا ركبه غيره ، حتى يقال : إن المركّبَ يحتاج إلى مركّب ، بل إنّ الذات ، إن أريد بها الذات الموجودة في الخارج ، فتلك مستلزمة لصفاتها ، يمتنع وجودها بدون تلك الصفات .

موافقة المعقولات للسمعيات

(ص ٢١٤) إنّ هذه المعقولات التي اضطرب فيها أكابر النظار وهي عندهم أصول العلم الإلهي ، إذا حققت غاية التحقيق تبين أنها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث ، العارفون بما جاءت به الرسل ، وتبين أنّ خلاصة المعقول خادمة

ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول (ﷺ) . ونحن - ولله الحمد - قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضع ، وبسطنا الحجج في ذلك .

(ص ٢١٧) وهذا مما تبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الأنبياء ، صلوات الله وسلامه عليهم وهو المقصود ، والذين يعارضون الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات القاطعة ، إنما يعارضونه بمثل هذه الحجج الداحضة ، فكلُّ مَن لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه ، ولا وفى بواجب العلم والإيمان . وكلُّ من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان سوفسطائيا [1] .

المعقول ، مطابق لما جاء به الرسول

(ص ٢٣٢) وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسُّنة الذين ذمهم السلف والأئمة ، لا قاموا بكمال الإيمان ، ولا بكمال الجهاد ، بل أخذوا يناظرون أقواماً من الكفار وأهل البدع الذين هم أبعد عن السنة منهم بطريق لا يتم إلا بردّ بعض ما جاء به الرسول وهي لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول ، فلا آمنوا بما جاء به الرسول حقّ الإيمان ، ولا جاهدوا الكفار حقّ الجهاد .

(ص ٢٣٢) وتبيَّن أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول لا يناقضه ولا يعارضه ، وأنه بذلك تبطل حجج الملاحدة ، وينقطع الكفار ، فتحصل مطابقة العقل للسمع ، وانتصار أهل العلم والإيمان ، على أهل الضلال والإلحاد .

وقد كنت قديماً ذكرت في بعض كلامي أني تدبرت عامة ما يحتج به النفاة

(١) السوفسطائية أنكروا كلاً من الحسيّات والبديهيات فقالوا بعدم الجزم في كلّ منها . وسوفا معناه : العلم والحكمة ، و « اسطا » معناه المزخرف والغلط ، ومنه اشتقت السفسطة ، كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوف : أي محب الحكمة .

من النصوص فوجدتها على نقيض قولهم أدلّ منها على قولهم كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » فبينت أن الادراك هو الاحاطة لا الرؤية ، وأن هذه الآية تدلّ على إثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها .

إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يمكن إلا بإثبات صفاته وأفعاله

وإذا تدبّر العاقل الفاضل تبيّن له أنّ إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يمكن إلاّ باثبات صفاته وأفعاله ، ولا تنقطع الدهرية[1] من الفلاسفة وغيرهم قطعاً باتاً عقليا لا صلة فيه إلاّ على طريقة السلف أهل الاثبات ، للأسماء والأفعال والصفات . ففحول أهل الكلام كأبي علي (سنة ٣٠٣ هـ) وأبي هاشم (٣٢١ هـ) والقاضي عبد الجبار (سنة ٤٥١ هـ) وأبي الحسن الأشعري (سنة ٣٢٣ هـ) والقاضي أبي بكر (سنة ٤٠٣ هـ) وأبي الحسين البصري (سنة ٤٣٦ هـ) ومحمد بن الهيضم وأبي المعالي الجويني (سنة ٤٧٨ هـ) ، وأبي الوفاء بن عقيل (سنة ٥١٥ هـ) وأبي حامد الغزالي (سنة ٥٠٦ هـ) وغيرهم يبطلون طرق الفلاسفة التي بنوا عليها النفي ، منهم من يبطل أصولهم المنطقية ، وتقسيمهم الصفات إلى ذاتي وعرضي وتقسيمهم العرضي إلى لازم للماهية وعارض لها ، ودعواهم أنّ الصفات اللازمة للموصوف منها ما هو ذاتي داخل في الماهية ومنها ما هو عرضي خارج عن الماهية ، وبناءهم توحيد واجب الوجود الذي مضمونه نفي الصفات على هذه الأصول .

(ص ٢٥٩) وبعض حذاق المعتزلة نصر القول بعلو الله ومباينته لخلقه بالأدلة العقلية ، وأظنه من أصحاب أبي الحسين ، وقد حكى ابن رشد (سنة ٥٩٥ هـ) ذلك عن أئمة الفلاسفة ، وأبو البركات وغيره من الفلاسفة يختارون قيام الحوادث به كإرادات وعلوم متعاقبة ، وقد ذكروا ذلك وما هو أبلغ منه عن متقدمي الفلاسفة كما ذكرت أقوالهم .

(١) الدهرية : هم المنكرون للبعث والمعاد ، القائلون : « وما يهلكنا إلاّ الدهر » أي إلاّ مرّ الليالي والأيام .

(ج ٣ ص ٦٨) إنّ الاستدلال بحدوث المحدثات على إثبات الصانع هي طريقة فطرية ضرورية ، وهي خيار ما عندهم ، بل ليس عندهم طريقة صحيحة غيرها ، لكنهم أدخلوا فيها من الاختلال والفساد ، ما يعرفه أهل التحقيق والانتقاد ، الذين آتاهم الله الهدى والسداد .

تكليم الله تعالى لعباده

الناس متنازعون في تكليم الله لعباده ، هل هو مجرد إدراك لهم من غير تجدد تكليم من جهته ، أم لا بد من تجديد تكليم من جهته ؟ على قولين للمنتسبين إلى السنة وغيرهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، فالأول قول الكُلّابية [1] والسالمية ومن وافقهم من أصحاب هؤلاء الأئمة القائلين بأنّ الكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، بل هو بمنزلة الحياة . والثاني قول الأكثرين من أهل الحديث والسنة ، من أصحاب هؤلاء الأئمة ، وغيرهم وهو قول أكثر أهل الكلام من المرجئة [2] والكرّامية [3] والمعتزلة وغيرهم ، قالوا : ونصوص الكتاب والسنة تدل على هذ القول ، ولهذا فرّق الله بين إيحائه وتكليمه كما ذكر في سورة النساء وسورة الشورى ، والأحاديث التي جاءت بأنه يكلم عباده يوم القيامة ويحاسبهم .

الحوادث والمتجددات

(ج ٤ ص ١٧) ذكر (أي الآمدي) (سنة ٦٣١ هـ) أنّ لفظ الحادث مرادهم به الموجود بعد العدم ، سواء أكان قائماً بنفسه كالجوهر ، أو صفة لغيره

---

(١) قال ابن كلاب ومن وافقه : كلامه تعالى صفة ذات ، لازم لذاته كلزوم الحياة ، ليس هو متعلقا بمشيئته وقدرته ، بل هو قديم كقدم الحياة .

(٢) لُقّبوا بالمرجئة لأنهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد ، أي يؤخّرون ، أو لأنهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر طاعة .

(٣) تُنسب الفرقة الكرّامية إلى محمد بن كرّام (كجمّال) وقد نُسب إليه أنه كان يقول : إنّ الإيمان قول بلا عمل (مات سنة ٢٥٥ هـ) .

كالأعراض ، وسمي ما ليس بموجود كالأحوال والسلوب والاضافات (متجددات) وهذا الفرق أمر اصطلاحي ، وإلاّ فلا فرق بين معنى التجدد ومعنى الحادث .

(ص ١٨) وأما المذاهب فيقال : لفظ الحوادث والتجددات في لغة العرب يتناول أشياء كثيرة ، وربما أفهم أو أوهمَ في العرف استحالات كالأمراض والغموم والأحزان ونحوها ، اذا قيل فلان حدث به حادث ؛ وكثير منهم يعبّر بالأحداث عن المعاصي والذنوب ونحو ذلك .

صدورها عمن لا فعل له ولا صفة محال

(ص ١٠) فقولكم ـ (أي الفلاسفة والدهرية) ـ بصدور الحوادث المختلفة الدائمة عمن لا فعل له ولا صفة ولا يحدث منه شيء أعظم فساداً من قول مَن يقول : انه تارة تصدر منه الحوادث ، وتارة لا تصدر ، فإنه إن كان صدور الحوادث عنه من غير حدوث شيء فيه محالا ، فصدورها دائماً عنه من غير حدوث شيء فيه أشد استحالة .

نفاة الصفات لا مستند لهم

(ج ٤ ص ١٨) ومن المعلوم أنه لا يمكن أصلاً أن ينقل عن محمد (ﷺ) ولا عن إخوانه المرسلين كموسى وعيسى صلوات الله عليهما ما يدل على قول النفاة لا نصًّا ولا ظاهرا ، بل الكتب الالهية المتواترة عنهم والأحاديث المتواترة عنهم تدل على نقيض قول النفاة ، وتوافق قول أهل الاثبات ، وكذلك أصحاب رسول الله (ﷺ) والتابعون لهم باحسان ، وأئمة المسلمين أرباب المذاهب المشهوره ، وشيوخ المسلمين المتقدمون ، لا يمكن لأحد أن ينقل نقلاً صحيحا عن أحد منهم بما يوافق قول النفاة ، بل المنقول المستفيض عنهم يوافق قول أهل الاثبات . فنقل مثل هذا عن أهل الملة خطأ ظاهر ، ولكن أهل الكلام والنظر من أهل الملة ، تنازعوا في هذا الأصل لما حدث في أهل الملة مذهب

الجهمية نفاة الصفات ، وذلك بعد المائة الأولى في أواخر عصر التابعين ، ولم يكن قبل هذا يعرف من أهل الملة مَن يقول بنفي الصفات ، ولا بنفي الأمور الاختيارية القائمة بذاته تعالى .

(ص ٦٥) وحقيقة هؤلاء الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم ، أنّ الربّ لم يزل معطّلا ، لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته . ثم انه أبدع جواهر من غير فعل يقوم به ، وبعد ذلك ما بقي يخلق شيئا ، بل إنما تحدُثُ صفاتٌ تقوم بها ، ويدّعون أنّ هذا قول أهل الملل الأنبياء وأتباعهم ! !

اضطرابهم في مسمّى واجب الوجود

(ص ١٨٧) واعلم أنّ هؤلاء غلطوا في مسمّى واجب الوجود ، وفيما يقتضيه الدليل من ذلك حتى صاروا في طرفي نقيض ، فتارة يثبتونه ويجردونه عن الصفات حتى يجعلوه وجوداً مطلقا ، ثم يقولون : هو الوجود الذي في الموجودات ، فيجعلون وجود كلّ ممكن وحادث هو الوجود الواجب بنفسه ، كما يفعل ذلك محقق صوفيتهم كابن عربي (سنة ٦٣٨ هـ) ، وابن سبعين (سنة ٦٦٨ هـ) ، والقونوي (سنة ٧٢٩ هـ) ، والتلمساني (سنة ٦٩٠ هـ) وأمثالهم ؛ وتارة يشككون في نفس الوجود الواجب ، ويقدرون أن يكون كل موجود ممكنا بنفسه ، لا فاعل له ، وأن مجموع الوجود ليس فيه واجب بنفسه ، بل هذا معلول مفعول ، وهذا معلول مفعول ، وليس في الوجود إلاّ ما هو معلول مفعول ، فلا يكون في الوجود ما هو فاعل مستغن عن غيره ، فتارة يجعلون كل موجود واجباً بنفسه ، وتارة يجعلون كلّ موجود ممكنا بنفسه ، ومعلوم بضرورة العقل بطلان كلّ من القسمين ، وان من الموجودات ما هو حادث ، كان تارة موجوداً وتارة معدوما ، وهذا لا يكون واجباً بنفسه ، وهذا لا بدّ له من موجود واجب بنفسه . . . وأن يكون ما دخل في مسمّى نفسه من صفاته لازماً له ، فاتصافه بصفاته سواء سمّي ذلك تركيبا أو لم يسمّ ، لا يمنع أن يكون واجبا بنفسه لا يفتقر إلى

أمرٍ خارج عنه ، ولهذا كانت صفاته واجبة الوجود بهذا الاعتبار ، وإنْ لزم من ذلك تعدّد واجب الوجود بهذا المعنى ، بخلاف ما إذا عُني به أنه الموجود الفاعل للممكنات ، فإنّ هذا واحد سبحانه لا شريك له .

(ص ٢٤٨) والمسلمون متفقون على أن الله سبحانه وتعالى ، وصفاته اللازمة لذاته ، لا يجوز عليها العدم .

(ص ١٩٤) وعامة ما يلبّس به هؤلاء النفاة ألفاظ مجملة متشابهة ، إذا فسرت معانيها ، وفُصِل بين ما هو حق منها ، وبين ما هو باطل ، زالت الشبهة وتبين أنّ الحق الذي لا محيد عنه ، هو قول أهل الإثبات للمعاني والصفات .

إنّ مَن شكّ في أوضح الأمرين وأبينهما في العقل ، وفي أمرٍ لم يشكّ أحد من الأولين والآخرين فيه ، كان أولى بالجهل ممن قال ما قالت به الأنبياء والرسل وأتباعهم وسائر عقلاء بني آدم من الأولين والآخرين ، وعُلِم ثبوته بالبراهين اليقينية ، وذلك أنه لم يجوز أحد من بني آدم ، وجود فاعل للعالم ، ولذلك الفاعل فاعل ، إلى ما لا نهاية له من غير أن يكون هناك فاعل موجود بنفسه ، فمن شك في جواز هذا ، أو عجز عن جواب شبهة مجوّزه ، كان جهله بينا ، وكان أجهلَ من أخش الناس ، قولاً بالباطل المحض من التشبيه والتجسيم .

لا يؤخذ بلفظ مجمل مشتبه حتى يتبين معناه ، ويعلم المقصود منه

(ص ١٧٩) هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة ، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم ، ثم ركبوها وألفوها تأليفاً طويلا بنَوا بعضه على بعض وعظّموا قولهم وهوّلوه في نفوس مَن لم يفهمه ، ولا ريب أنّ فيه دقةً وغموضا لما فيه من الألفاظ المشتركة ، والمعاني المشتبهة . ولهذا يجب على مَن يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده ، ويكون الكلام في المعاني العقلية المبيَّنة ، لا في معانٍ مشتبهة ، بألفاظ مجملة .

(ص ١٨٠) وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجملة كلفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك ، فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء ، لا في النفي ولا في الإثبات ، حتى يتبين له معناه .

فلسفة المعتزلة والجهمية في نفي الصفات والأفعال

(ص ١٨٧) إن المعتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعالى صفات وأفعال بناءاً على هذه الحجة ، قالوا لأن الصفات والأفعال لا تقوم إلا بجسم ، وبذلك استدلوا على حدوث الجسم ... فصاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى لأن إثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسما ، وذلك ممتنع ، لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام ، فلو كان جسماً لبطل دليل إثبات الصانع .

وقالت المعتزلة كأبي الحسين وغيره أيضاً : إن صدق الرسول معلوم بالمعجزة ، والمعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب ... وغناه معلوم بكونه ليس بجسم ، وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات ، فلو قامت به الصفات لكان جسماً ، ولو كان جسما لم يكن غنيا ، واذا لم يكن غنيا لم يمتنع عليه فعل القبيح ، فلا يؤمن أن يظهر المعجزة على يد كذاب ، فلا يبقى لنا طريق إلى العلم بصدق الرسول ، فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة .

(ص ١٨٩) وجمهور العقلاء ، وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم ، وأن الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها ، وإن كان يحيل الجسم الأول الى جسم آخر ، فلا يقولون إن جرم النطفة باق في بدن الإنسان ، ولا جرم النواة باق في النخلة ، والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع . والمقصود هنا أن هذه القواطع العقلية ، هي التي يعارضون بها الكتب الإلهية ، والنصوص النبوية ، وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها . فيقال لهم : أنتم وكل مسلم عالم ، تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين

والأنصار والذين اتبعوهم باحسان ، لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنيـة على الجسم ، ولا أمر النبي أحداً أن يستدل بذلك على إثبات الصانع ، ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض ، وتركيب الجسم وحدوثه ، وما يتبع ذلك ، فمن قال : إنّ الايمان بالله ورسوله لا يحصل إلاّ بهذه الطريق ، كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام .

وأما السلف والأئمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتمالها على كلام باطل ، ولهذا تكلموا في ذم مثل هذا الكلام ، لأنه باطل في نفسه لا يوصل الى حقٍ بل الى باطل ... وان تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحاً في العقليات التي هي أصل الشرع ، بل يكون قدحاً في أمور لا يفتقر الشرع اليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب .

أول من أظهر هذا النفي فى الإسلام

وأول من أظهر هذا النفي في الاسلام الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد (سنه ١٣٢ هـ) ، قال الامام أحمد : وكان يقال انه من أهل خراسان ، وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات ، وكان بحرّان هؤلاء النفاة الصابئة الفلاسفة أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والأفعال ، ولهم مصنفات في دعوة الكواكب ، كما صنفه ثابت بن قرة (سنة ٢٨٨ هـ) وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حرّان ، وكما صنفه أبو معشر الفلكي (سنة ٢٧٢ هـ) وأمثاله ، وكان لهم بها هيكل العلة الأولى ، وهيكل العقل الفعّال ، وهيكل النفس الكلية ، وهيكل زحل ، وهيكل المشتري ، وهيكل المريخ ، وهيكل الشمس ، وهيكل الزهرة ، وهيكل عطارد ، وهيكل القمر .

فالعقول عندهم عشرة ، والنفوس تسعة بعدد الأفلاك .

نفي الجبر وإثبات القدَر

(ج ١ ص ٣٥) عن بقية بن الوليد (سنة ١٩٧ هـ) قال : سألت الزُّبَيدي (سنة ١٤٩ هـ) والأوزاعيّ (سنة ١٥٧ هـ) عن الجبر ، فقال الزبيدي : أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، ولكن يقضي ويقدّر ، ويخلق ويجبل عبده على ما أحبّ ، وقال الأوزاعيّ : ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ، ولا السنة ، فأهاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل ، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله (ﷺ) ، فهذان الجوابان أحسن الأجوبة . أما الزبيدي محمد بن الوليد صاحب الزهري (سنة ١٢٤ هـ) فانه قال : أمر الله أعظم ، ويريدون بعضلها - أي النفس - منعها مما ترضاه . وأمّا الأوزاعيّ فانه منع من إطلاق هذا اللفظ حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة ، فيُفضي إلى إطلاق لفظ مبتدع ظاهر في إرادة الباطل .

(ص ٣٦) قال النبي (ﷺ) لأشج عبد القيس : إنّ فيك لخصلتين يحبها الله ، الحلم والأناة ، فقال : أخُلُقين تخلقتُ بها أم خُلُقين جُبلت عليها ؟ فقال : بل خُلُقين جبلتَ عليها ، فقال : الحمد لله الذي جبلني على خُلقين يحبها الله « رواه مسلم » .

(ص ٣٩) وبذلك يتبين أن الشارع عليه السلام نصّ على كل ما يعصم من المهالك نصًّا قاطعا للعذر ، وقال تعالى : « وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم ، حتى يبين لهم ما يتقون » .

الإسلام يجمع الفِرَق ويعمُّها

(ص ٥٠) قال الشيخ أبو الحسن الأشعري في أول مقالات اختلاف الاسلاميين : اختلف المسلمون بعد نبيهم في أشياء ضلل فيها بعضهم بعضا ، وتبرأ بعضهم من بعض ، إلا أنّ الاسلام يجمعهم فيعمّهم ، فهذا مذهبه وعليه أكثر الأصحاب ،

وأما الفقهاء فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال: لا أرُدّ شهادة أهل الأهواء إلا الخطّابية (١) ، فانهم يعتقدون حلّ الكذب . وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ، فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة ... والذي نختاره أن لا نكفّر أحداً من أهل القبلة .

(ج ٢ ص ٥٢) ثم إنه ما من هؤلاء إلا مَن له في الإسلام مساع مشكورة ، وحسنات مبرورة ، وله في الردّ على كثير من أهل الإلحاد والبدع ، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على مَن عرَف أحوالهم ، وتكلم فيهم بصدق وعدل وإنصاف .

وصف القرآن الكريم في الحديث النبوي

(ص ٢٩) رَوى الترمذي (سنة ٢٧٩ هـ) وغيره عن علي (رضي الله عنه) قال قال رسول الله (ﷺ) : إنها ستكون فِتَن ، قلت : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : « كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وخبرُ ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبّار قصمه الله ، ومَن ابتغى الهُدى في غيره أضلّه الله ، وهو حبلُ الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا يخلق عن كثرة الردّ ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء .. مَن قال به صدَق ، ومن عمل به أُجر ، ومن حكم به عَدَل ، ومن دعا إليه هُدِي إلى صراط مستقيم » .

(١) الخطابية : أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع ، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ، فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه ، تبرأ منه ولعنه وأخبر أصحابه بالبراءة منه ، وشدّد القول في ذلك ، . . . فلما اعتزل عنه ادّعى الأمر لنفسه . زعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة ، وقال بالهية جعفر بن محمد وإلهية آبائه (انظر الملل والنحل للشهرستاني) .

الترجمة التفسيرية للقرآن

ولذلك يترجم القرآن لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة ، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ، ويترجم بالعربية ، كما أمر النبيُّ (ﷺ) زيدَ بن ثابت (سنة ٤٥ هـ) أن يتعلَّم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك ، حيث لم يأمن اليهود عليه .

إثبات الإرادة الأزلية والعلة الفاعلية والغائية

(ص ٢٠٣) الأشعرية أثبتوا السبب الفاعل لإرادة العبد ، وأثبتوا لله إرادة قديمة تتناول جميع الحوادث ، ولكن لم يثبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة ، فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية ، وأولئك بمنزلة العلة الغائية دون الفاعلية . والمتفلسفة المشاؤون يدعون إثبات العلة الفاعلية والغائية ، ويعللون ما في العالم من الحوادث بأسباب وحكم ... وحقيقة قولهم : إن أفعال الرب تعالى ليس فيها حكمة ولا عاقبة محمودة ، لأنهم ينفون الإرادة ، ويقولون ليس فاعلاً مختاراً .

حدوث ما يُحدثه تعالى من المخلوقات تابع لأفعاله الاختيارية

(ج ٢ ص ٣) حدوث ما يحدثه الله تعالى من المخلوقات تابع لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه ، وهذه سبب الحدوث والله تعالى حيٌّ قيوم ، لم يزل موصوفاً بأنه يتكلم بما يشاء فعّال لما يشاء ، وهذا قد قاله العلماء الأكابر من أهل السنة والحديث ، ونقلوه عن السلف والأئمة ، وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين ، بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة ، وعلى هذا فيزول الإشكال ، ويكون إثبات خلق السموات إنما يتمّ بما جاء به الشرع ... وكل كمال وصف به المخلوق من غير استلزامه لنقص ، فالخالق أحقُّ به ، وكلُّ نقص نزّه عنه المخلوق فالخالق أحقّ أن ينزّه

عنه ، والفعل صفة كمال لا صفة نقص ، كالكلام والقدرة ، وعدم الفعل صفة نقص كعدم الكلام وعدم القدرة ، فدلّ العقل على صحة ما دلّ عليه الشرع وهو المطلوب .

ولمّا كان الإثبات هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخاري (سنة ٢٥٦ هـ) وأبي زرعة (سنة ٢٦٤ هـ) وأبي حاتم (سنة ٢٧٧ هـ) ومحمد بن يحيى الذهلي (سنة ٢٥٨ هـ) وغيرهم من العلماء الذين أدركهم محمد بن اسحق (سنة ٣١٣ هـ) وابن خزيمة (سنة ٣١١ هـ) ، كان المستقر عنده ما تلقاه عن أئمته من أنّ الله تعالى ، لم يزل متكلماً إذا شاء ، وانه يتكلم بالكلام الواحد مرةً بعد مرةٍ .

الكشف عن مذهب المعتزلة وبيان حقيقته

(ص ٦) كانت المعتزلة تقول : إنّ الله مُنزّه عن الأعراض والأبعاض والحوادث والحدود ، ومقصودهم نفيُ الصفات ونفيُ الأفعال ، ونفيُ مباينته للخلق وعلوّه على العرش ، وكانوا يعبّرون عن مذاهب أهل الإثبات أهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب ، فانهم إذا قالوا إن الله مُنزّه عن الأعراض لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما يُنكَر ، لأن الناس يفهمون من ذلك أنه مُنزّه عن الاستحالة والفساد ، كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض والأسقام ، ولا ريب أنّ الله مُنزّه عن ذلك ، ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك ، من الصفات التي يسمّونها هم أعراضا . وكذلك إذا قالوا : إن الله مُنزّه عن الحدود والأحياز والجهات ، أوهموا الناس أنّ مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ، ولا تحوزه المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح ، ومقصودهم أنه ليس مباينا للخلق ولا منفصلا عنه ، وأنه ليس فوق السموات ربّ ولا على العرش إله ، وأنّ محمداً لم يعرج به إليه ، ولم ينزل منه شيء ، ولا يصعد إليه شيء ، ولا يتقرب اليه شيء ولا يتقرب إلى شيء ولا ترفع اليه الأيدي في الدعاء ولا غيره ،

ونحو ذلك من معاني الجهمية . وإذا قالوا إنه ليس بجسم أوهموا أنه ليس من جنس المخلوقات ، ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح ، ولكنّ مقصودهم بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه ، ولا تقوم به صفة ، ولا هو مباين للخلق وأمثال ذلك . وإذا قالوا : لا تحله الحوادث أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم ، وهذا معنى صحيح ، ولكنّ مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ، ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته ، وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان ، أو مجيء ، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً ، بل عين المخلوقات هي الفعل ، ليس هناك فعل ومفعول ، وخلق ومخلوق ، بل المخلوق عين الخلق ، والمفعول عين الفعل ونحو ذلك . وابن كلاب ومن اتبعه وافقوهم على هذا وخالفوهم في إثبات الصفات .

الإمام الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى

وكذلك الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى ، ولهذا يثبت العلوّ ونحوه مما تنفيه المعتزلة ، ويثبت الاستواء على العرش ، ويردّ على مَن تأوله بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص بالعرش - أي هو تعالى مستول على كل شيء من مخلوقاته لا على العرش وحده ، وهو العالي على كل شيء ، المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه ، لا يحيط به شيء ، ولا يحتوي عليه شيء . وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون انهم يحتجون بالعقل لما عُرف ثبوته بالسمع ، فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين ، والعقل عاضد له معاون . لكن المعتزلة القائلون بأن دلالة السمع موقوفة على صحته صرحوا بأنه لا يستدل بأقوال الرسول على ما يجب ويمتنع من الصفات بل ولا الأفعال ، وصرحوا بأنه لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة وإنْ وافق العقل فكيف إذا خالفه . وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق للمعتزلة في ذلك . وأما الأشعري وأئمة

أصحابه فإنهم مثبتون لها (أي الصفات الخبرية) يردّون على مَن ينفيها أو يقف فيها فضلاً عمن يتأولها.

وأمّا مسألة قيام الأفعال الاختيارية به فإنّ ابن كُلاَّب والأشعريّ وغيرهما ينفونها، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم ونسبوهم إلى البدعة. والصواب إنّ الله بجميع صفات ذاته واحد، لم يزل ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق.

التفاسير المأثورة مثبتة للصفات

والتفاسير المأثورة عن النبي صلوات الله عليه والصحابة والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبري (سنة ٣١٠ هـ)، وتفسير عبد الرحمن بن ابراهيم المعروف بدُحَيم (سنة ٢٤٥ هـ)، وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم (سنة ٣٢٧ هـ)، وتفسير ابن المنذر (سنة ٣٠٩ هـ)، وتفسير أبي بكر عبد العزيز، وتفسير أبي الشيخ الأصبهاني، وتفسير أبي بكر مردويه، وما قبل هؤلاء من التفاسير مثل تفسير أحمد بن حنبل (سنة ٢٤١ هـ)، واسحق بن إبراهيم (سنة ٢٣٨ هـ) وبقي بن مخلد (سنة ٢٧٦ هـ) وغيرهم. ومن قبلهم مثل تفسير عبد بن حميد، وتفسير عبد الرزاق (سنة ٢١١ هـ)، ووكيع بن الجرّاح (سنة ١٩٧)، فيها من هذا الباب الموافق لقول المثبتين ما لا يكاد يحصى. وكذلك الكتب المصنفة في السنة التي فيها آثار النبيّ (ﷺ) والصحابة والتابعين.

خلاصة ما تقدم

الردّ بعشرات الآيات على مَن يقول: إن الله تعالى لا يتكلّم إلا بأصوات قديمة أزلية ليست متعاقبة وهو لا يقدر على التكلّم بها، ولا له في ذلك مشيئة ولا فعل (٦٠ — ٦٣ ج ٢) وقد جاء في آخرها قوله: وأمثال ذلك كثير في كتاب الله تعالى، بل يدخل في ذلك عامّة ما أخبر الله به من أفعاله لا سيا

المرتبة كقوله تعالى: «ولسوف يعطيك ربك فترضى»، «وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده»، «ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين» وآيات كثيرة كلها تدل على أفعال الله تعالى بالتعاقب والترتيب.

(ص ٦٠) وخلاصة هذا البحث الطويل الجليل هو في قوله: لكن المقصود هنا أن نبين أن القرآن والسنة فيهما من الدلالة على هذا الأصل ما لا يكاد يحصر، فمن له فهم في كتاب الله يستدلّ بما ذكر من النصوص على ما ترك، ومَن عرف حقيقة قول النفاة علم أن القرآن مناقض لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها، وأن القرآن يثبت ما يقدر عليه ويشاؤه من أفعاله تعالى التي ليست هي نفس المخلوقات.

كلام هؤلاء الطوائف

من تدبّر كلام هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة إلا بحجة جدلية يسلّمها بعضهم لبعض، وآخر منتهاهم حجة يحتجون بها في إثبات حدوث العالم لقيام الأكوان به أو الأعراض، ونحو ذلك من الحجج التي هي أصل الكلام المحدَث الذي ذمّه السلف والأئمة، وقالوا إنه جهل، وإن حكم أهله أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر؟ ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام؛ وكذا مَن عرف حقائق ما انتهى إليه هؤلاء الفضلاء الأذكياء ازداد بصيرة وعلما ويقينا بما جاء به الرسول (ﷺ)، وبأن ما يعارضون به الكتاب والسنة من كلامهم الذي يسمونه عقليات، هي من هذا الجنس الذي لا يتفق إلا بما فيه من الألفاظ المجملة المشتبهة مع مَن قلّت معرفته بما جاء به الرسول، وبطرق إثبات ذلك؛ ويتوهم أنّ بمثل هذا الكلام يثبت معرفة الله وصدق رسله، وأن الطعن في ذلك طعن فيما به يصير العبد مؤمنا، فيتعجّل ردّ كثير مما جاء به الرسول (ﷺ)، لظنه أنه بهذا الردّ يصير مصدّقا للرسول في الباقي؛

(ص ٢٠٧) وهذا مما يبيّن أنّ ما جاءت به الرسل هو الحق ، وأنّ الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل ، وأنّ صريح المعقول ، لا يناقض صحيح المنقول ، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه ، وما يدخل في العقل وليس منه ، كالذين جعلوا من السمع أنّ الربّ لم يزل معطّلا عن الكلام والفعل ، لا يتكلم بمشيئته ، ولا يفعل بمشيئته ، بل ولا يمكنه عندهم أنّه لا يزال يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته ، فجعل هؤلاء هذا قول الرسل ، وليس هو قولهم . وجعل هؤلاء من المعقول أنّه يمتنع دوام كونه قادرا على الكلام والفعل بمشيئته .

(ص ١١١) فاذا خلق في الشجرة « إني أنا الله رب العالمين » - ولم يقم هو به كلام - كان ذلك كلاماً للشجرة ، فتكون هي القائلة !! والحوادث لا تحلّ به تعالى من غير مشيئة ولا قدرة ، بل يفعلها بمشيئته وقدرته ، واتصافه بها واجب لأنها صفات كمال . والذات الموصوفة بصفاتها ، القادرة على أفعالها ، مستلزمة لما يلزمها من الصفات ، قادرة على ما تشاؤه من الأفعال .

نفي القول بخلق القرآن

(ص ١٢٣) إنّ الطريقة المعروفة التي سلكها الأشعري وأصحابه في مسألة القرآن هم ومن وافقهم على هذا الأصل من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي الحسن التميمي ، والقاضي أبي يعلى (سنة ٤٥٨ هـ) وابن عقيل (سنة ٢٥٥ هـ) وأبي الحسن الزعفراني (سنة ٢٥٩ هـ) من أصحاب أحمد (سنة ٢٤١ هـ) . وكأبي المعالي (سنه ٤٧٨ هـ) وأمثاله وأبي القاسم الروامي ، وأبي سعيد المتولي (سنة ٤٧٨ هـ) وغيرهم من أصحاب الشافعي (سنة ٣٠٤ هـ) ؛ والقاضي أبي الوليد الباجي (سنة ٤٧٤ هـ) وأبي بكر الطرطوشي (سنة ٥٢٠ هـ) وأبي بكر بن العربي (سنة ٥٤٣ هـ) وغيرهم من أصحاب مالك (سنة ١٧٩) ، وكأبي منصور الماتريدي (سنة ٣٣٣ هـ) وميمون النسفي (سنة ٥٠٨ هـ) وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة

(سنة ١٥٠ هـ)، أنهم قالوا : لو كان القرآن مخلوقا لزم أن يخلقه إما في ذاته أو في محل غيره، أو قائما بنفسه، لا في ذاته ولا في محل آخر، و(الأول) يستلزم أن يكون محلاً للحوادث، و (الثاني) يقتضي أن يكون الكلام كلام المحل الذي خلق فيه فلا يكون ذلك الكلام كلام الله، كسائر الصفات إذا خلقها في محل، كالعلم والحياة والحركة واللون وغير ذلك . (والثالث) يقتضي أن تقوم الصفة بنفسها، وهذا ممتنع . فهذه الطريقة هي عمدة هؤلاء في مسألة القرآن ؛ وقد سبقهم عبد العزيز المكي (سنة ٢٤٠ هـ) صاحب المحاورة المشهورة إلى هذا التقسيم، وقد يظن الظان أن كلامهم هو كلامه بعينه، وانه كان يقول بقولهم ان الله لا يقوم بذاته ما يتعلق بقدرته ومشيئته، وان قوله من جنس قول ابن كلاب ؛ وليس الأمر على ذلك، فان عبد العزيز هـذا، له في الرد على الجهمية وغيرهم من الكلام ما لا يعرف فيه خروج عن مذهب السلف وأهل الحديث . وذكر طرفاً من هذه المناظرة التي جرت بحضور الخليفة المأمون بين عبد العزيز الكناني المكي وبشر المريسي (سنة ٢١٨ هـ) إلى أن قال عبد العزيز : وما كان قبل الخلق متقدما، فليس هو من الخلق في شيء ثم قال : فقد كسرتُ قول بشر بالكتاب والسنة واللغة العربية، والنظر والمعقول . ثم قال ابن تيمية ـ معلقا على كلام عبد العزيز وبشر ـ : والمقصود هنا أن ما قام بذاته، لا يسميه أحد منهم مخلوقا، سواء كان حادثا أو قديما، وبهذا يظهر احتجاج عبد العزيز على بشر، فإن بشراً من أئمة الجهمية نفاة الصفات، وعنده : لم يقم بذات الله تعالى صفة ولا فعل ولا قدرة ولا كلام ولا إرادة، بل ما ثَمَّ عنده إلا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها كما تقول بذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم، فاحتج عليه عبد العزيز بحجتين عقليتين، (إحداهما) أنه إذا كان كلام الله مخلوقا، ولم يخلقه في غيره ولا خلقه قائماً بنفسه، لزم أن يكون مخلوقاً في نفس الله، وهذا باطل، و (الثانية) أن

المخلوقات المنفصلة عن الله خلقها الله بما ليس من المخلوقات ، إمّا القدرة كما أقرّ به بشر ، وإما فعله وأمره وإرادته كما قاله عبد العزيز ، وعلى التقديرين ثبت أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق فبطل أصل قول بشر والجهمية أنه ليس لله صفة ، وأنّ كل ما سوى الذات المجرّدة فهو مخلوق ، وتبيّن أنّ الذات يقوم بها معان ليست مخلوقة ، وهذا حجة مثبتة الصفات للقائلين بأنّ القرآن كلام الله غير مخلوق على مَن نَفَى الصفات ، وقال بخلق القرآن .

قصور كثير من المصنفين في المقالات والمذاهب عن بلوغ الغاية

(ص ١٥٨) يوجد كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون ـ في أصل عظيم من أصول الإسلام ـ الأقوال التي يعرفونها ؛ وأمّا القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول ، فلا يعرفونه ولا يعرفون قائله ، فالشهرستاني صنّف الملل والنحل وذكر فيها من مقالات الأمم ما شاء الله . والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه ولم يذكره ، والقاضي أبو بكر ، وأبو المعالي ، والقاضي أبو يعلى ، وابن الزعفراني ، وأبو الحسين البصري ، ومحمد بن الهيصم ، ونحو هؤلاء ، من أعيان الفضلاء المصنفين ، تجد أحدهم يذكر في مسألة القرآن أو نحوها عدة أقوال للأئمة ويختار واحداً منها ، والقول الثابت عن السلف والأئمة كالإمام أحمد ونحوه من الأئمة لا يذكره الواحد منهم ، مع أنّ عامة المنتسبين الى السنة من جميع الطوائف يقولون انهم متبعون للأئمة كمالك والشافعي وأحمد وابن المبارك (سنة ١٨١ هـ) وحمّاد بن زيد (سنة ١٧٩ هـ) وغيرهم لا سيما الإمام أحمد فانه بسبب المحنة المشهورة من الجهمية له ولغيره أظهرَ من السنة وردَّ من البدعة ما صار به إماماً لما بعده ، وقوله هو قول سائر الأئمة ، فعامّة المنتسبين الى السنة يدّعون متابعته والاقتداء به ، سواء كانوا موافقين له في الفروع أو لا ، فان أصول الأئمة في أصول الدين متفقة ، ولهذا كلما اشتهر الرجل بالانتساب إلى السنة كانت موافقته لأحمد

أشد ، ولما كان الأشعري ونحوه أقرب الى السنة من طوائف من أهل الكلام ، كان انتسابه إلى أحمد أكثر من غيره كما هو معروف في كتبه . . . والعصمة إنما هي ثابتة لمجموع الأمة ليست ثابتة لطائفة بعينها .

قول الحشوية المنتمين إلى الظاهر

(ص ١٥٩) ذهب الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن كلام الله تعالى قديم أزلي ، ثم زعموا أنه حروف وأصوات ، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى ؛ وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع صوت الله تعالى عن قولهم . . . . ومعلوم أن هذا القول لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، ولا نعرف هذا القول عن معروف بالعلم من المسلمين ، ولا رأينا في كتاب أحد أن المداد الحادث انقلب قديما ، ولا أن المداد الذي يكتب به القرآن قديم ، بل رأينا عامة المصنفين من أصحاب أحمد وغيرهم ينكرون هذا القول ، وينسبون ناقله عن بعضهم إلى الكذب ، وأبو المعالي وأمثاله أجل من أن يتعمدوا الكذب ؛ لكن القول المحكي قد يسمع من قائل لم يضبطه ، وقد يكون القائل نفسه لم يخبر قولهم ، بل يذكر كلاماً مجملاً يتناول النقيضين .

ما جاءت به الكتب والرسل هو الحق

(ص ٢٠٧) وهذا مما يبين أن ما جاءت به الرسل هو الحق ، وأن الأدلة العقلية الصريحة ، توافق ما جاءت به الرسل ، وأن صريح المعقول ، لا يناقض صحيح المنقول ، وإنما يدخل التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه ، وما يدخل في العقل وليس منه كالذين جعلوا من السمع أن الرب لم يزل معطلاً عن الكلام والفعل ، لا يتكلم بمشيئته ، ولا يفعل بمشيئته ، فجعل هؤلاء هذا قول الرسل ، وليس هو قولهم .

(ج ٣ ص ٨١) فالتوراة مملوءة من وصف الله بمثل ذلك (أي من صفات

الكمال) وكذلك الإنجيل ، وسائر نبوات الأنبياء مثل الزبور ، ونبوة اشعياء وأرميا ، وأساطين الفلاسفة كانوا يقولون بذلك ، والسلف من الصحابة والتابعين ، وأهل الحديث متواتر عنهم ذلك .

علم مما تقدم أن الله تعالى كامل الصفات ، له الأسماء الحسنى ، ولا يكون عن الكامل في ذاته وصفاته إلا الفعل المحكم ، لكن تلك الفرق جعلت قواعدها وأصولها محكمة ، وما أخبر به الرسول متشابها ، ثم أصلوا أصلاً في رد هذا المتشابه إلى المحكم ، وما أصلوه مخالف لصريح العقل وسليم الفطرة ، كما هو مخالف لما جاءت به الرسل عن الله .

قال الإمام ابن القيم : وقد كفانا شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المقصد في عامة كتبه ، لا سيما كتابه الذي وسمه « ببيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح » فمزق فيه شملهم كل ممزق ، وكشف أسرارهم وهتك أستارهم ، فجزاه الله عن الإسلام وأهله أفضل الجزاء . وقال أيضاً :

وجملة أمرهم أنهم في المسلمين كالزغل في النقود ، يروج على أكثر الناس لعدم بصيرتهم بالنقد ، ويعرف حاله الناقد البصير من الناس ، وقليل ما هم اهـ .

أقول وخاتمة القول في هذا الباب أن كلام الله ورسوله ، وكلام أئمة السنة والعلم ، هو أوضح تبياناً ، وأرسخ إيماناً ، وأوفى ميزاناً ، يتآخى فيه العقل والنقل ، والطبع والشرع ، والفطرة والدين ، وأنه هو الأسلم ، والأعلم والأحكم ، وأن نفاة الأفعال والصفات ، يشبهونه سبحانه بالجمادات « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » .

محمد بهجة البيطار

ما سمعت وما رأيت
في بلاد السوفيت(١)
- ٤ -

المعرض الزراعي :

زرت هذا المعرض في اليوم الثالث من قدومنا الى موسكو ، وحق له أن يعد في طليعة المعارض الزراعية العالمية سعةً وتنسيقاً وتنظيماً . افتتح في صيف هذا العام ، والغاية منه على ما قيل الدعاوة لما تحقق من تقدم زراعي في البلاد وما تم على يد التعاونيات الزراعية من ازدهار في هذا المضمار .

وتبلغ المساحة التي يشغلها المعرض ٢٠٧ هكتار ويشتمل على ٣٦٠ بناء موزعة على جمهوريات الاتحاد الست عشرة في جانب المباني الرئيسية التي تمثل المصالح العامة . وقد عمل في إخراجه الى حيز الوجود أربعة آلاف من المهندسين المعماريين والرسامين والنحاتين ورؤساء الحرف من جمهوريات الاتحاد كافة .

ويفتح المعرض الزراعي أبوابه في أول شهر آب من كل سنة حتى منتصف شهر تشرين الثاني . يرى الزائر أول ما يرى فيه باحة واسعة تتوسطها بركة كبيرة ذات فوارة عالية ، يحيط بها أحواض ملأى بأنواع الأزهار الجميلة التنسيق والترتيب ، فضلاً عن التماثيل الرخامية العديدة ، والفوارات الجانبية الكثيرة تتلوّن بالمصابيح الكهربائية بألوان شتى مما يجذب سكان موسكو والزائرين القادمين من أنحاء الاتحاد وخارجه أن يجدوا السلوى المنشودة ناعمين بالنسيم العليل في ليالي الصيف ، مشنفين آذانهم بألحان الجوقات الموسيقية التي تعزف حتى ساعة متأخرة من الليل .

(١) انظر المجلة مج ٣١ : ص ٤١٦ و ٥٨٦ و مج ٣٢ : ص ٤٧٨ .

ولما لم يكن لدينا متسع من الوقت لزيارة الأجنحة جميعها أو معظمها ، فقد اضطررنا الى الاكتفاء ببعضها • زرنا بعض الأجنحة التي تمثل المصالح العامة في المعرض بادئين بجناح الآليات (الميكانيكا) الذي تعلو سقفه قبة شاهقة ويحوي الكثير من آلات الزراعة الضخمة ، ثم انتقلنا الى جناح الحيوانات الزراعية والماشية ، وعرض علينا نوع من البقر قيل ان نتاج البقرة الواحدة من اللبن في السنة يبلغ ١٦ طناً ، ونوع من الغنم يختلف مقدار ما ينتجه من الصوف بين ١٥ و ٣٥ كيلو سنوياً ، ونوع من الثيران يبلغ وزن الواحد منها ١٦٠٠ كيلو ، في جانب أنواع الخيل العديدة والضخمة وهي ولا شك دون الخيول العربية جودة ومظهراً •

وانتقلنا بالطواف الى جناح يوزبكستان فشاهدنا من معروضاته الأنواع المختلفة من العنب والتفاح ، وقد ذقنا بعضه فلم نجد فيه تلك النكهة العطرة التي يمتاز بها ثمر بلادنا • ويعد القطن في طليعة منتوجات هذه الجمهورية العامة وقدر ما جني منه في هذه السنة بـ ٦٠ ٪ من قطن بلاد الاتحاد السوفيتي •

وزرنا بعده جناح أرمينية وراعنا فيه أن رأينا الكثير من الفواكه التي اشتهرت بها بلادنا وما جاورها كالبرتقال والمندرين (اليوسفي) والموز في جانب الأثمار الأخرى ، ولهذه الجمهورية شهرة واسعة في صنع الأشربة الروحية •

ورأينا في جناح أوكرانية أنواعاً مختلفة من الحنطة ما بين صيفي وشتوي ، وكذلك الشوفان والشعير ، ولا غرابة ان رأينا سهولها الفسيحة أثناء تحليق الطائرة فوقها لا يكاد يخلو شبر واحد من أرضها من نبات ، وأن تكون هذه البلاد مطمح الغزاة وتربتها نادرة المثال بالطيبة والخصب •

وشاهدنا في جناح جورجية المحاصيل الزراعية التي تشبه محاصيل بلادنا شبهاً كلياً ، وانتهى بنا المطاف الى ما يدعى بالجناح المركزي ويبدو أنه مخصص بالدعاوة لكثرة ما شاهدنا على جدرانه من لوحات ولافتات ملأى بأرقام الإحصاء التي

ترمز الى مدى التقدم الذي أحرزته البلاد في عهد الثورة ووفرة الإنتاج الزراعي الآخذ بالزيادة باطراد • وبزيارة هذا الجناح الأخير ختم طوافنا في المعرض الزراعي وقد استغرق أربع ساعات ولو وددنا زيارة جميع الأجنحة لاقتضى لها عدة أيام •

متحف الثورة :

وهو كائن في شارع غوركي ، زرناه في الرابع من تشرين الثاني ، تحفه موزعة على ١١ قاعة خصصت الأولى لما يمثل حالة روسيا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وفي القاعتين الثانية والثالثة معروضات تبين حالة البلاد في خلال الثورة الأولى (١٩٠٥ — ١٩٠٧) ويرى الزائر في القاعة السادسة الوضع الذي كان قائماً خلال الحرب العالمية الأولى ، وبدء الثورة الثانية (١٩١٤ — ١٩١٧) وفي القاعات التالية ما تم في البلاد من أحداث بعد ذلك •

وإن من بين التحف المعروضة في قاعات خاصة الهدايا التي تلقاها ستالين من شعوب الاتحاد السوفيتي ومن الأصدقاء الأجانب ، وفيها مجموعة من السيوف والأسلحة المختلفة في جانب القطع النفيسة القيمة واللوحات الزيتية •

حفلة الاستقبال في المجمع العلمي السوفيتي :

أقيمت حفلة استقبال لوفدنا في مجلس الهيئة العليا (Presidium) لمجمع العلوم السوفيتي وذلك مساء الخامس من تشرين الثاني •

وصلنا في الموعد المضروب الى مقر المجلس الكائن في أحد الأبنية الفخمة أمام باحة كبيرة من أحد شوارع موسكو الواسعة ، ودخلنا قاعة الاستقبال الفسيحة ، وبعد التعارف مع الأعضاء الذين كان عددهم يربو على العشرين مع بعض مراسلي الصحف والمصورين ، جلسنا حول موائد نضدت عليها أكواب الشاي وما يتبعه من مآكل وأشربة مختلفة ، ابتدأ بالكلام أمين السر العام (السيد طوبجيف) بالروسية سارداً تاريخ المجمع ونشاطه ، وكانت مقاطع خطابه

تترجم تباعاً الى الفرنسية من قبل ترجماننا المرافقة (نادين) ، ورد عليه الزميل الأمير جعفر بالفرنسية بكلمة مناسبة شاكراً لمجمع العلوم السوفيتي دعوته لأعضاء المجمع العلمي العربي في دمشق ، والحفاوة البالغة التي يلقاها الوفد في كل مؤسسة يزورها متمنياً للمجمع اطراد التقدم ، وتلاه أمين السر المساعد بكلمة ألقاها بالفرنسية مطرياً الجهد الذي يبذله مجمعنا العلمي في نطاق عمله خاصاً بالثناء زميلنا الأستاذ الدهان لبلائه البلاء الحسن في نشر المخطوطات وخبرته الواسعة في هذه الناحية ، وأخذت لنا أثناء ذلك عدة صور ودامت الحفلة قرابة الساعتين .

فمما اطلعت عليه أن هذا المجمع الذي كان يعرف بالمجمع الرومي قد تأسس من قبل بطرس الأول سنة ١٧٢٤ فيكون قد سلخ من العمر حتى عام زيارتنا ٢٣٠ سنة وكان مقره في العاصمة بطرسبورغ (بتروغراد ثم لينغراد الآن) وتم نقله الى موسكو بعد سنة ١٩٢٦ ، وقد أدى المجمع خدمات جلى ولا سيما في عهد رئيسه ميخائيل لومونوسوف (Mikhail Lomonossov) بكثرة العلماء الذين تم توجيهم وتخريجهم باشرافه .

وقد نص نظامه الأساسي الجديد الذي صدق سنة ١٩٣٥ ان من أهداف المجمع الرئيسية الإفادة الرتيبة مما يحققه العلم للمساهمة في تشييد مجتمع شعبي دون تمييز بين الطبقات ، وتضاعف نشاط المجمع بعد انتقاله الى موسكو وارتباطه بالسلطات الحكومية الموجهة ارتباطاً شديد الأواصر .

وأصبح مجمع علوم الاتحاد السوفيتي الآن معدوداً في طليعة المعاهد العلمية في العالم وبعد أن كان عدد أعضائه قبل الثورة ١٥٤ فقد أصبح ١٦٠ عضواً عاملاً و ٣٣٠ عضواً مراسلاً وبلغ عدد العلماء المنتسبين إليه ١٠٠٠٠ ومجموع العاملين فيه ٣٠٠٠٠ .

ومما قاله أمين السر العام إن لينين عني بالعلم واقتفى ستالين أثره مما أدى الى ازدهار مجمع العلوم السوفيتي وتحقيق أهدافه بهمة لا تعرف الكلل وأصبح

من أكبر المؤسسات العلمية في العالم . وان للمجمع الآن ثمانية فروع وهي : العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والكيمياء والجغرافيا وعلم الأحياء (Biology) والتكنيكا (Technic) والتاريخ والحقوق والفلسفة والأدب ، ويرتبط بالمجمع أكثر من ٥٠ مؤسسة للبحوث العلمية ، و ١٦ ملحقاً لها مقرها في نواحي البلاد النائية ، كما أنه يشرف على ٣ مراصد جوية و ١٧ مختبراً .

وللمجمع علوم الاتحاد السوفيتي الصلة الوثيقة بمجامع جمهوريات الاتحاد . ويشرف المجلس الأعلى على إحكام الصلة ما بين أجزاء هذا الجهاز الهائل ، يجتمع سنوياً في موسكو وينظم الخطط اللازمة الرامية الى تحقيق البحوث العويصة والعظيمة . وعلى ذلك فقد زاد عدد المشتغلين من رجاله ٦٠ ضعفاً عما كان عليه قبل الثورة وارتفع رقم الموازنة ٧٠٠ ضعفاً .

وتدير الأعمال لجنة تتألف من رؤساء الملاحق ويعمل تحت إشرافها الآن (١٩٥٤) ٤٠٠٠ باحث لتحضير الأطروحات .

وان في جانب مجمع العلوم السوفيتي مجامع للزراعة والطب وللفنون الجميلة . والصلات بين هذه المجامع متينة ، إذ يشترك معظم الأعضاء في الهيئة العليا المشرفة على إدارة البلاد (اللجنة المركزية للحزب الشيوعي) .

ويمنح المجمع جوائز سنوية قدرها ٢٠٠٠٠٠ روبل [1] في الدرجة الأولى و ١٠٠٠٠٠ في الدرجة الثانية و ٥٠٠٠٠ في الدرجة الثالثة .

ولمجمع العلوم السوفيتي ٥٠ مجلة علمية وقد بلغ عدد المطبوعات والنشرات التي تم طبعها في هذه السنة ٢٠٠٠٠ .

وقد علمت أن الهيئة العليا لمجمع العلوم السوفيتي تضم بين أعضائها طبيبين أحدهما يرأس شعبة بحوث الجملة العصبية (وقد زرته في اليوم السابق) والثاني أستاذ الفيزيولوجيا في كلية الطب .

(١) يساوي الدولار الأميركي ٤ روبلات في ذاك الحين ، وقد هبطت هذه القيمة عن ذي قبل الآن .

معهد الآداب الأجنبية :

زرنا هذا المعهد في السادس من تشرين الثاني ، وقد راعنا فيه حفظ مخطوطات غوركي ومخطوطاته وما الى ذلك من الآثار بطريقة فنية دقيقة يقيها البلى والفساد مع تقادم العهد وتطاول الزمن ، فضلاً عن الترتيبات المتخذة ضد الحريق .

دار كتب لينين :

يعنى أولو الأمر في بلاد الاتحاد السوفيتي عناية فائقة بنشر العلوم وتهوين السبيل للبحث والمطالعة فما زرنا مؤسسة من المؤسسات التي زرناها في شتى أنحاء البلاد إلا رأينا فيها مكتبة عامرة ، كما ان لكل معمل من المعامل بناء ضخماً في قربه يدعى بقصر الثقافة (Palais de Culture) يضم فيما يضمه مكتبة تحوي من الكتب ما يرفع مستوى العامل ويتيح له أن ينمي معلوماته ويستزيد علماً مما يفسح له المجال الى زيادة الأجر ونوال التقدير ، في جانب ما يضمه المبنى المذكور من مسرح للتمثيل وقاعة للسينما وملاعب للرياضة .

ولقد ترامى إلينا أن عدد المكتبات العامة في بلاد الاتحاد قد بلغ ٣٦٨ الف (سنة ١٩٥٤) منها زهاء ألف في العاصمة وحدها . ومما يباهي به رجال هذا العهد أن موسكو لم يكن فيها عام ١٩١٣ سوى ١٢ مكتبة عامة عدد المجلدات فيها ٨٥ الف وارتفع في هذه السنة الى ١٥٠ مليوناً .

ولدار كتب لينين في العاصمة السوفيتية المقام الأول وهي من مفاخر هذه البلاد حقاً ولم أر مثيلاً لها في المكتبات التي زرتها في عواصم بلاد الغرب المختلفة . زرناها في السادس من الشهر وقد استقبلنا القيم عليها وأدلى الينا بالمعلومات التالية :

يعود تاريخ تأسيس هذه المكتبة الى سنة ١٨٦٢ ولم يكن عدد ما تشتمل عليه من كتب ليتجاوز قبل الثورة ١٠٠٠٠ مجلدة واقتصر عدد القاعات فيها على ٢٠ حتى سنة ١٩١٧ ، أضيف اليها ١٤ قاعة ، وسرعان ما ارتفع عدد

الكتب الى مليونين وأصبح الآن (سنة ١٩٥٤) ٧٧ مليون و ٣٠٠ ألف[1] وارتفع عدد الموظفين فيها من ٤٥٠ الى ١٧٥٠ وان مجموعة نادرة من الصحف تحويها المكتبة في جانب المخطوطات والطبعات الأولى من مطبوعات القرنين الثالث عشر والرابع عشر والتي تعد الوحيدة من نوعها ولا سيما فيما يختص بالأساتذة الروس من أدباء وعلماء .

ويشتمل فرع الكتب النادرة على مجموعة عظيمة من المنشورات الروسية من العصر السادس عشر الى العصر التاسع عشر وان من بين هذه الكتب ما كان ممنوعاً اقتناؤه في العهد القيصري وتم طبعه بصورة سرية .

وتحفظ المكتبة باحترام كلي الطبعات الأولى لماركس (Marx) وانجل (Engels) كما انها قد جمع فيها الطبعات الأولى لمؤلفات لينين (V. Lenine) وستالين (J. Staline) .

وليست موجودات المكتبة باللغة الروسية وحدها بل ان فيها كتباً كتبت بـ ١٦٦ لغة . وهي تتبادل المطبوعات مع معظم مكتبات العالم وترد اليها مطبوعات الاتحاد السوفيتي بالمجان ، تقتني ما صدر منها خارج بلاد الاتحاد إما عن طريق التبادل أو الشراء ، وقد قيل لنا ان عدد الكتب النادرة يبلغ ١٨٠٠٠٠ وعدد ما فيها من كتب عربية ٣٥٠٠ ، منها ١٥٢ مخطوطة . والمكتبة مشتركة بـ ٩٠ صحيفة و ٨٠ مجلة واشتركت سنة ١٩٥٤ بـ ٨٦ من مصر ولبنان وفيها ٦٣ ألف ميكروفيلم .

ولا أدل على عظمة هذه المكتبة من أن طول الرفوف التي نضدت الكتب فوقها يبلغ مجموعه ٣٠٧ كيلو متر ، وأن نقل الكتب من مستودعها الى قاعة التوزيع ليتم بحافلة كهربائية خاصة .

(١) لقد حاولت عبثاً الحصول على معلومات حديثة عن هذه المكتبة وعن جامعة موسكو سواء بالكتابة أو بتكليف من لهم صلة من السوفيتيين ، مما يشير الى استمرار التحفظ الشديد في اقامة الصلة بالأجانب ، شأنهم فيما مضى دون اي تغيير .

تفتح المكتبة أبوابها للقراء من التاسعة صباحاً حتى الثالثة والعشرين والنصف ليلاً ويختلف عدد القراء فيها من ٤٠٠٠ — ٥٠٠٠ في اليوم · موازنتها ٥٠ مليون روبل ·

وإن مما جلب انتباهنا فيها القاعة المخصصة للأولاد ، والجهاز الفني الذي يشتمل على ٣ مختبرات للكيمياء ومختبر واحد للبحث الفطري (Mycology) وفيها فهرس يشتمل على جميع الكتب التي طبعت في بلاد الاتحاد السوفيتي · وان المكتبة تتبادل الكتب مع ٥٢٥ مؤسسة منها ٧٤ في الولايات المتحدة و ٣٤ في المملكة المتحدة و٣٢ في فرنسة · وتصدر نشرة سنوية عن الكتب الأجنبية ·

وإن مما قاله قيم المكتبة لنا إن في النية توسيع المكتبة في السنة القادمة ، وإن لها ٣ ملاحق اثنان منها في موسكو وواحد في بالطه ·

هذا ويلاحظ الزائر للمكتبة الهدوء والسكون اللذين يخيمان على من فيها من موظفين وقراء بما فيهم الأولاد وتنظيم العمل في استقدام الكتب في منتهى السرعة ، إذ لا يستغرق طلب الكتاب من مستودعه ووصوله إلى قاعة المطالعة بالحافلة الكهربائية أكثر من بضع دقائق ·

العرض العسكري :

وهو العرض العسكري للذكرى ٣٧ لثورة ١٥ تشرين الأول يقام في صباح السابع من تشرين الثاني الآن (بعد أن بدل التاريخ الشرقي السابق بالتاريخ الغربي) ويقام نظيره في الأول من أيار من كل سنة وكلاهما يوم عيد وطني تعطل فيه جميع الأعمال والمصالح في أنحاء الاتحاد السوفيتي كافة ·

نبئنا مساء اليوم السابق بالدعوة التي وجهت الينا لشهود العرض العسكري ولم تسلم الينا بطاقات الدعوة إلا صباح هذا اليوم نفسه · وقد أعلمنا بلزوم ترك الفندق قبل موعد العرض بساعتين وأن علينا أن نذهب الى الساحة الحمراء (مكان العرض) مشياً على الأقدام لأن وسائل النقل بما في ذلك السيارة

المخصصة لركوبنا معطلة . خرجنا من الفندق صحبة الترجمانة فألفينا الأسواق التي مررنا بها كلها مغلقة الأبواب ، ولم نر أية سيارة في الطرق جميعها ، وكانت شراذم من الجند ترابط بها عند كل مفترق للطرق ، والغريب من هؤلاء الجنود أنهم لا يحملون أي سلاح . اضطررنا للوصول الى الساحة الحمراء أن نسلك سبلاً ملتوية غير مستقيمة حتى استغرق وصولنا اليها ٥٠ دقيقة بينما لا يتجاوز هذا ١٥ دقيقة في الأيام الأخرى .

وكنا نُسأل عند كل مكان ترابط فيه الجنود عن بطاقات الدعوة التي نحملها وعن هوياتنا وقد أحصيت عدد المرات التي فتشت فيها تلك البطاقات فبلغت الثمانية ، ولكم لقينا في خلال مرورنا من تلك الطرق الخاوية من ممانعة من الجنود بالمرور طالبين الينا المرور من طريق أخرى لولا كلمات كانت تهمس بها ترجماتنا ودليلتنا في أذن رئيس تلك الشرذمة من الجنود فيفسح لنا المجال بالمرور دون سوانا من المشاة الذين ليس لهم إلا سلوك الطرق الأخرى .

وصلنا الى الساحة الحمراء في الساعة التاسعة وعشر دقائق ، فوجدناها غاصة بمآت الألوف من البشر ، وقادنا أحد الرتباء الى المكان الذي خصص لجلوسنا وكان رقمه ٦ يبعد عن المنصة الرئيسية قليلاً ويظن أنه مخصص للأجانب وبعض أساتذة الجامعة وأعضاء المجامع ، فقد عرفت من بين هؤلاء أحد الأطباء الذين زرتهم في اليوم السابق في المعهد الطبي الذي يشرف عليه .

وابتدأ العرض العسكري في تمام الساعة العاشرة بقدوم المارشال بولغانين الذي كان إذ ذاك وزيراً للدفاع ، راكباً سيارة مكشوفة وواقفاً فيها لتأدية التحية العسكرية للجموع المحتشدة في جانبي الطريق التي اخترقتها سيارته منطلقة من أحد أبواب الكرملين ، وتلقاه في آخر الساحة قائد موقع موسكو وهو واقف في سيارة مكشوفة أيضاً .

وكانت تتقدم الجموع الغفيرة المجتمعة في الساحة الحمراء صفوف من الجند

تمثل القطع المختلفة من رجال الجيش من مشاة وبحارة وطيارين وصف ضباط ، وكلما مرَّ وزير الدفاع بسيارته أمام القطعات كان يجهر بكلمات التهنئة بالعيد الكبير فيتلقى الجواب من الجند بصوت جهوري . وما ان وصل أمام المنصة الرئيسية حتى عزفت جوقة الموسيقى (وقد قدرت عدد أفرادها بـ ١٠٠٠) النشيد الوطني ، وسرعان ما قصفت المدافع من فوق أسوار الكرملين ، وألقى المارشال بولغانين كلمة لم يتجاوز إلقاؤها ١٠ دقائق عدَّد فيها الأعمال التي تمت في خلال السنة المنصرمة من إنماء في الاقتصاد وازدهار في الزراعة ، ثم تطرق الى السياسة الخارجية مقتصراً على الخطوط الرئيسية . ونقلت ترجمانتنا نصها الى الفرنسية . وبعد الانتهاء من هـذه الخطبة المقتضبة ابتدأ العرض العسكري بمرور القطعات المختلفة الواحدة تلو الأخرى بنظام بديع [1] وترتيب فائق يخيل الى الرائي كأن صفوف الجند (وعددها ٣٢) تتحرك حركة موافقة كشخص واحد . فتلا مرور المشاة والخيالة المدفعية والآليات من خفيفة وثقيلة ومدافع مما لم يقع نظرنا على أمثالها بينما كان هدير الطائرات يملأ الفضاء .

وما أن انتهى استعراض الجنود وقد دام زهاء ساعة ونصف الساعة ، حتى تبعه مرور المنظمات الرياضية ونوادي الشباب من ذكور واناث بأعلامها وشاراتها المختلفة بنظام لا يقل عما شاهدناه في الجند والكل يهزج الأهازيج الحماسية .

والاستعراض الذي بدأ في تمام الساعة العاشرة استمر حتى الرابعة عشرة ، وفضلت وصحبي الانسحاب والعودة الى الفندق ، ولم تتسنَّ لنا هذه إلا بشق الأنفس مجتنبين الطرق التي رسم لقوافل الناس أن تخترقها .

(١) كنت أظن أن مثل هذه الاستعراضات العسكرية انما تتم بنت يومها دون استعداد سابق ، إلا اني في رحلتي الثانية الى موسكو والتي تمت قبيل العيد الوطني بأيام لاحظت في جانب التحضيرات التي ترتب أثناء النهار ، ترتيبات عسكرية وتمارين تقوم بها قطعات الجند قبيل منتصف الليل عندما يخف المرور من الشوارع المؤدية الى الساحة الحمراء .

متحف تريتيا كوف (Tretyacov) :

وهو متحف اللوحات الزيتية التي تمثل الفن الرومي للنصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدء القرن العشرين . يحمل اسم المثري الذي أسسه غواية منه في هذا المضمار ثم وهبه للشعب . أتيح لي أن أزوره مرتين الأولى سنة ١٩٥٤ والثانية سنة ١٩٥٦ ، وأن أمتع الطرف في كلتيهما بما يزين قاعاته الاثنتين والخمسين من صور زيتية رسمها وصورها نوابغ الفن الرومي ، ولطالما شاهدنا ما نقل عنها من مثيلات تزين جدران أبهاء المؤسسات والدور والفنادق في جانب اتخاذ بعض البيوتات التجارية لبعض الصور شعاراً تجارياً لها .

يعد السوفيت النصف الثاني من القرن التاسع عشر العصر الذهبي للفن الرومي في نواحيه المختلفة ، ففيه ظهر نبغاء الكتاب والموسيقيين والرسامين والنحاتين الذين يمثلون مايدعونه بالفن الديموقراطي الواقعي (Democratic and realist art) . لذا يعتبرون هؤلاء وأولئك باعثي اليقظة في روح الشعب ومذكي نار الثورة والانتفاض ، وان ما أتوا به من روائع الفن لتتجاوب مع ما يكن في قرارة نفوس سواد الناس من تأهب للثورة والانتفاض على الطبقة الارستوقراطية وطغيانها الغاشم .

وعلى ذلك كان دليلنا في زيارة متحف تريتيا كوف يفسر لنا مدلول كل لوحة من اللوحات بما يأتلف والفكرة السالفة ولكن خامرنا الشك في بعض ما ذهب اليه إذ لا يعقل أن تنصب مشاعر جميع المتفننين على احترام نار الثورة وأن تخلو تلك اللوحات مما يمجد العهد السالف متغاضية عن بعض محاسنه (وإن قلّت) وأن لا يرى أي أثر لمأثرة من مآثر تلك الامبراطورية التي كان لها شأنها حيناً من الدهر . فكل اجتماع شعبي تمثله إحدى اللوحات على رأي الدليل كان تفسيره تنادي الطبقة الكادحة والفقيرة من الشعب ومطالبتها بحقها السليب ،

متى كان تاريخ تلك اللوحة يعود الى عهد القياصرة وإلا فهي تفيض ذلك تفسر بالتأييد والدعم .

ويعود تاريخ أقدم اللوحات الى ١٨٦١ وأحدثها الى ١٩٣٠ ورأينا بين اللوحات لوحة الرسام بيروف (Perov) وتاريخها ١٨٦٥ وعنوانها تشييع الميت الى المقبرة كيف أن الأرملة الثاكل تقود المحفة الثلجية التي تحمل نعش زوجها مقوسة الظهر تمسك بعنان فرس هزيل على أرض كساها الثلج وبنياها يمسكان بجانبي النعش ، فهي ترمز ولا شك الى منتهى الشقاء والفقر والحرمان .

وللرسام نفسه لوحة لها شهرتها في جميع البيئات عنوانها الصيادون حين الراحة ويبدو فيها ثلاثة صيادون اثنان منهم في سن متقدمة والثالث شاب حديث العهد في هذه (الهواية) يسرد أحد العجوزين مغامراته الفذة والمبتدئ يصغي اليه بانتباه بينما العجوز الآخر مضطجع على جنبيه يبتسم لتلك الأقاصيص وينم على شكه بصحتها ومبالغة الراوي لها حكه بيده خلف أذنه .

ومن اللوحات التي تندد بالعهود السالفة لوحة نافرف (Nevrev) سنة ١٨٦٦ ويرى فيها الناظر مشهد المساومة على بيع الفتاة الحسناء بين رب المقاطعة والمثري المشتري ، وأهلوها واقفون مشدوهون منتظرون مصير فلذة كبدهم ، وكذلك لوحة بوركيروف (Purkirov) سنة ١٨٦٢ وفيها صورة من مراسم إكليل الزواج بين كاعب في ريعان الصبا وشيخ بلغ من الكبر عتيا يظهر من سيماه ثراؤه وانتماؤه الى الطبقة الارستوقراطية .

وإن اللوحات التي تندد بويلات الحروب وما يتبعها من دمار لكثيرة ، الجزء الكبير منها تصور غارات التتر والأتراك والمواقع التاريخية الشهيرة التي تم النصر فيها للروس منها لوحة فرشجاغين (V. V. Vercshahagin) الذي عرف بأنه رسام المعارك الحربية وقد طاف في أنحاء القفقاس وآسيا الوسطى والهند وفلسطين واليابان وغيرها من البلاد ، تعرف اللوحة بمجد الحرب (Apotheosis of war)

كما دعاها محمد تيمورلنك (Ap. of Tamerlane) أيضاً ويرجع تاريخها الى سنة ١٨٧١ ، صور فيها هرماً من الجماجم يرتفع فوق صحراء تلفحها الشمس ووراءه خرائب مدينة قديمة ، وأراد الرسام بعد ذلك أن يضفي على لوحته الزيتية معنى سياسياً فقدمها هدية الى جميع الفاتحين في العصر الحاضر وفي الماضي والمستقبل شأن ما يبدو في الكتابة البادية على اطار اللوحة . ومع أنه لم يكن من أنصار الحرب فقد أشاد بطولة الجندي الروسي وشجاعته . ورأينا في إحدى اللوحات التي تمثل المعارك التي دارت رحاها بين الجيش الروسي والأتراك (١٨٧٣) كيف كان جواب الجيش الروسي المحاصر لطالبي الاستسلام اذهبوا الى الشيطان (Go to the devil) كما يبدو في أسفل اللوحة ، وكذلك لوحات تمثل الجيش الروسي قبل المعركة مع الأتراك وبعدها والجثث الكثيرة التي تملأ الأرض . ومن اللوحات التي تمثل الحياة في آسيا الصغرى اللوحة التي يبدو فيها مشهد بيع الرقيق وباب تيمورلنك (١٨٧٢) ، ومن لوحاته في الهند ضريح تاج محل في آغرا . ورمم عدا ذلك بعض اللوحات التاريخية التي يضمها متحف التاريخ في موسكو كنابوليون في روسيا والتي تمثل بطولة الجيش الروسي في الحرب الوطنية (١٨١٢) . لذا يعد الناس لوحات هذا الرسام مصداقاً على كرهه حرب العدوان ودليلاً على وطنيته الملتهبة .

والرسام فازنتزوف (V. Vasentsov) لوحة رائعة (١٨٨٠) عنوانها بعد المعركة وهي المعركة التي دارت رحاها بين الجيش الروسي والمغيرين من رجال القبائل ، فترى في هذا المشهد جثث القتلى مبعثرة فوق الأديم والقمر في كبد السماء يضيء ساحة الوغى بنوره الباهت والنسور تتسابق على التهام أولئك الضحايا وكأنها يتطاحنها فوقها في معركة تلتحم فيها الأجنحة بعضها في بعض مما يضفي على اللوحة المذكورة التي طار صيت الرسام بسببها روحاً شاعرية سامية .

ولوحة الرسام نفسه المعروفة بالبواسل (Warriors) الثلاثة من اللوحات

التي استنسخت وتراها تزين الكثير من قاعات الاستقبال حتى ان شركة من شركات صنع اللفائف قد اتخذتها شارة لمصنوعاتها ٠

وانتهى بنا الطواف في قاعات هذا المتحف الى زيارة قاعة أوكرانيا وفيها الصور الزيتية الرائعة وفي مقدمتها اللوحة الكبيرة التي تغطي أحد الجدران وفيها مشهد حفلة ذكرى التحاق أوكرانيا بروسيا ومرور ٣٠٠ سنة عليه ٠

جامعة موسكو :

وهي الجامعة الجديدة التي بنيت في مكان يعرف بهضبة لينين والتي هي أول ما يراها القادم من المطار في طريقه الى العاصمة ، وبعد مظهرها مع الكرملين أجمل طابع لعاصمة السوفيت ٠ وتحمل الجامعة اسم العالم الروسي لومونوسوف (Lomonosov) الذي رأينا في لنينغراد متحفاً خاصاً به يشتمل على ما يمثل تاريخ حياته نحتاً ورسماً ٠

ويعود تأسيس هذه الجامعة الى سنة ١٧٥٥ (وعلى ذلك فقد احتفل بمرور ٢٠٠ سنة على التأسيس في أيار سنة ١٩٥٥) ولقد كان مقرها في المبنى الذي يشغله معهد الآداب الأجنبية الآن والكليات التابعة لها مبعثرة في أنحاء مختلفة من العاصمة ٠ وبوشر في بناء هذا الصرح الضخم سنة ١٩٤٩ وانتهى البناء سنة ١٩٥٣ وقد قيل لنا ان تكاليف البناء المذكور قد بلغ مليارين من الروبلات والمساحة التي تشغلها الجامعة ٣١٧ ألف هكتار ٠

ويرى الداخل الى باحتها الفسيحة جداً مبنى مركزياً له جناحان ووراءه عدة مبان ٠ فالجزء المركزي شاهق يشتمل على ٣٢ طبقة وارتفاعه ٧٨٧ قدماً (ويعد لذلك أعلى من أي مبنى في الولايات المتحدة ما عدا المباني الستة في مانهاتان Manhattan) أما جناحا المبنى المذكور فيشتمل كل منهما على ١٧ طبقة ، وحول هذه الأجزاء الثلاثة عدة أبنية للكليات والمختبرات ومرصد الجو ٠

ولا أدل على عظمة هذه الأبنية بمجموعها (وربما عدت أكبر جامعة في العالم) من أن ٥٠٠ مجموعة من الشركات قد اشتركت في إنجاز البناء وان فيها ١٠٠٠ قاعة للتدريس والاختبار وان مجموع سطح السقف فيها يبلغ ٤٢٩٥ هكتار وانه يقتضي لزيارة جميع الأمكنة فيها اجتياز مسافة ١٤٥ كيلومتراً ، وان مجموع طول الممرات التي فيها يبلغ ١١٠ كيلومترات .

ويزيد الدليل على ذلك ان ما تحويه من ١٢٠ ألف غرفة لو أتيح للوليد أن يبيت منذ ولادته ليلة واحدة في كل غرفة من الغرف في الجامعة لما انتهى قبل أن يبلغ الستين من العمر .

والجامعة في الوقت الحاضر ١٢ كلية و ١٨٠ رئيساً للتدريس وعدة مراكز للبحوث العلمية ، وتحوي ٩ معاهد للبحوث بينها معهد سترنبرغ (Sternbug) الفلكي وحديقة النبات التي تعد أقدم حديقة من نوعها في البلاد .

وترتبط جامعة موسكو بوزارة التعليم العالي ولا ترتبط كلية الطب بها ، فيها زهاء ١٨٠٠٠ طالب [1] يدرسون على أيدي ٢٠٠٠ أستاذ ومساعد منهم ٣٠ أعضاء في المجامع العلمية .

وتعنى الجامعة بمزج التعليم النظري بالتطبيق العملي ، ويستهدف البحث في المختبرات ومراكز الاختبار البحث بكل ما يتصل بالاقتصاد الوطني . وفي الطبقة العليا من البناء المركزي قاعات متحف علم طبقات الأرض مع ما يحويه من معروضات تمثل الثروة المعدنية في البلاد .

ومن السهل الارتقاء الى الطبقات العليا والوسطى من هذا البناء الضخم بالمصاعد الكثيرة التي تخترق أرجاءه وعددها ١١٤ منها ما يصعد به حتى الطبقة ٢١ ثم يرتقى بمصعد آخر حتى الطبقة العليا . وبعد انتهاء الزيارة هبطنا بمصعد واحد حتى الأرض وكانت السرعة زهاء ٣٩٥ متر في الثانية .

(١) وقد ذكر لي الزميل الدكتور جميل صليبا أن هذا الرقم قد أصبح ٢٣٠٠٠ في هذه السنة (١٩٥٧) .

وتبلغ مساحة حديقة النبات ٤٢ هكتاراً في منتصف باحتها الفسيحة بناء ذو أربع طبقات لكلية الأحياء (Biology) وعلم الطفولة (Pedology) وتضم عدة مبان أخرى للبحوث وإنماء النبات والاقليم الاصطناعي ·

وقاعة الاحتفالات على غاية من الترتيب والتنظيم تستوعب لـ ١٥٠٠ ، وزين سقف الممرات في الطبقة الأولى بصور مشاهير العلماء في العالم لاحظنا بينهم صور لبعض العلماء العرب وطبيعي أن يكون معظم العلماء ممن ينتمون بصلة الى الاتحاد · وفي الجامعة ٤ مطاعم يستوعب كل واحد منها ١٠٠٠ و ٣٥ مقصفاً (بوفيه) وذكر لنا أن ثمن الوجبة من الطعام يختلف بين ٢و٥ روبل و ٥ روبلات · والكتب المدرسية تعطى الى الطلاب بالمجان ·

وإن مما خصص للطلاب من مساعدات ١٠٠٠٠ روبل لكل طالب في كلية الآداب و ٢٠٠٠٠ روبل لكل طالب في كلية التاريخ الطبيعي · ولا يطلب من الطالب سوى دفع ٤٠٠ روبل سنوياً مع إعفاء أبناء مشوهي الحرب والمتقاعدين والفقراء من الدفع ·

وإن من الطلاب من يتلقى عوناً مادياً يختلف بين ٢٥٠ و ٥٥٠ روبلاً في الشهر يرفع العون الى المتفوقين ٢٥ ٪ وعندما ينال أحدهم إحدى الدرجات يصبح العون المادي المذكور ٧٨٠ — ٩٠٠ روبل وإن في مكتبة الجامعة ٥ ملايين مجلدة وتعد في المرتبة الثالثة من دور الكتب للاتحاد السوفيتي ، فضلاً عن المكتبات الخاصة لكل كلية أو مؤسسة · وقد قيل لنا ان الطلاب الذين يدرسون في الجامعة ينتمون الى ٥٩ قومية [1] · والانتساب الى الجامعة تابع الى مسابقة تعد فيها علامة النجاح ٣ من خمس علامات ، في جانب اختبار الطالب نفسياً واجتماعياً ·

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

(١) إن ما هو متبع في بلاد الاتحاد السوفيتي ان التعليم الابتدائي اللغة فيه هي اللغة المحلية لكثرة سكان تلك الجمهورية ، وفي المرحلة الثانوية يصبح التعليم بالروسية إلزامياً وكذلك في الجامعة . ومع ان لغة التعليم الابتدائي باللغة المحلية فان كتابة كل اللغات إنما يكون بالأحرف الروسية وحدها .

كتاب النفس

لابن باجّة الأندلسي

- ١ -

١ — المقدمة

الموضوع :

أبو بكر محمد بن يحيى الشهير بابن الصائغ وابن باجّة [١] (المتوفى سنة ٥٣٣ هـ ش/ ١١٣٨ م) هو رئيس فلاسفة العرب في المغرب ، وإنه وإن اشتهر في عهده بأنه أكبر الشرّاح لفلسفة أرسطاطاليس بعد ابن سينا [٢] ، وأنه سابق لابن رشد المعروف عند الأوربيين « بالشارح الفاضل » ، فذوو العلم لم يعرفوا فضله حق المعرفة ، ولم يُنشر من مؤلفاته إلى الآن سوى كتابه (تدبير المتوحّد) ، وبضع رسائل مختصرة . أما كتاب (تدبير المتوحّد) فقد عُرف منذ القرون الوسطى ، وكان نقل إلى العبرية في القرن الثاني عشر ، وله ترجمة بالألمانية نُشرت في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي .

وكانت كتب ابن باجّة محفوظة في مخطوطين عتيقين في خزانتي اكسفورد

---

(١) لترجمة ابن باجّة راجع بروكلمن (Brockelmann) : تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ٦٠١ ، ضميمه ج ١ ص ٨٣٠ ؛ دائرة المعارف الإسلامية (Encyclopaedia of Islam) ج ٣ ص ٣٦٦ ؛ سارطن (Sarton) : Introduction to the Hystory of Science القسم ١ ج ١ ص ١٨٣ ، والمقّري : نفح الطيب ج ٤ ص ٢٠١ – ٢٠٦ .

(٢) انظر مقدمة المخطوطة (بودليانا ، نمرة ٣٠٦ پوكك ، Pock) لابن الإمام ؛ ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، نشر مولر (Müller) ج ٢ ص ٦٣ ؛ ابن طفيل : حي بن يقظان ، تحقيق جوتييه (Gauthier) ص ١٢٠ .

وبرلين . فأخذت في مطالعة (كتاب النفس) في مخطوط بودليانا (اكسفورد) على أمل أن أقابله بمخطوط برلين ، ولكنني علمت من مراسلاتي لمدير خزانة برلين ان المخطوط مفقود . وبعد هذا ظهر لي بوساطة الأستاذ پال كالي (Prof. P. E. Kahle) ان المخطوط كان قد نقل من خزانة برلين الى الشرق في زمان الحرب العالمية الثانية فغاب أثره .

والآن ليس لي معذرة في تحقيق هذا الكتاب معتمداً على مخطوط واحد إلا أن أقول إنه وإن تعسّر تحقيق كتاب دقيق ، وخصوصاً تحقيق كتاب في علم ذهني كالفلسفة بالاعتماد على نسخة واحدة ، لكنه من المعلوم أنه لا يوجد عندنا إلاّ مخطوط واحد ، فإن أريد تحقيق هذا الكتاب فلا بدّ من الاعتماد على هذا المخطوط وحده ، وهو مخطوط بودليانا ليس غير .

وحينما عزمت على التحقيق لم أجد بداً من مطالعة المخطوط المذكور من أوله إلى آخره ، وهو مشتمل على ٢٣٢ ورقة ، فقابلت أكثر العبارات من (كتاب النفس) بالعبارات المترادفة التي وجدتها في مواضع أخرى ، وبذلت جهدي في تصحيح الكتاب على قدر الطاقة .

وقد أتمّ ابن باجّة كتابه هذا ، ولكنه نقص مقدار يسير من آخر الكتاب من عند تلميذه العزيز الوزير أبي بكر الحسن علي بن عبد العزيز الشهير بابن الإمام[١] . وإنما وصلتْ كُتُب ابن باجّة إلينا عن ابن الإمام هذا . فإنه جمع جميع ما كتبه ابن باجّة في مجلد ضخم ، فنقل منه تلاميذه . وقد ذكر ابن الإمام هذا النقص متأسفاً عليه[٢] ، وإلى هذا أشار ابن طفيل ، معاصر

(١) ترجمته في عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ، تحقيق مولر (Müller) ج ٣ ص ٦٣ .

(٢) راجع مخطوط بودليانا (Poc. 206. Fol. 4 A) ورقة ٤ ألف « وكتاب النفس ينقص منه مقدار يسير ذكر الوزير انه سقط منه بعد وقوعه اليه » ، أيضاً ورقة ١٢٠ ب : « وكتاب النفس ينقص منه مقدار يسير ذكر الوزير انه سقط منه بعد وقوعه اليه » .

ابن باجّة ومصنف قصة حيّ بن يقظان ، في مقدمة قصته المشهورة حيث قال : [١]
«وأكثر ما يوجد له من التآليف إنما هي غير كاملة ومخرومة من أواخرها ككتابه في النفس وتدبير المتوحد ، وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة» .

كتاب النفس ـ تأليف مستقل :

يذكر ابن باجّة كتاب النفس كما يذكر كتاب تدبير المتوحد ، بألفاظ تدل على أنه تصنيف على الأصل ، وكتاب بنفسه . فإنه يذكر تأليفاته الأخرى بعبارة دالة على أنها شروح لكتب أرسطاطاليس [٢] . فهذا التأليف تأليف مستقل ليس بشرح ولا تلخيص لكتاب آخر .

ولما وافق هذا التأليف كتابَ النفس لأرسطاطاليس ، لا سيما الباب الثاني والباب الثالث منه ، في ترتيب المضامين وتوضيح أكثر المسائل من علم النفس ، لا يكاد يستبعد أن يقال انه تأليفٌ لخصه ابن باجّة من الكتاب المشار اليه آنفاً ، وأضاف اليه مسائل أخرى .

أسلوب ابن باجّه في كتابه :

عُرِف ابن باجّة في عصره بفصاحته في شعره وكماله في الغناء والموسيقى [٣] ، غير ان أسلوبه في كتبه الفلسفية دقيق ، وعباراته عويصة غامضة لا تخلو من الإغلاق والصعوبة . ولكن تلميذه ونديمه ابن الإمام يرى رأياً مختلفاً ، فقد نطق بفضله وبراعته في الإفهام والتفهيم ، وبحسن فهمه لكتب أرسطاطاليس [٤] . وقد يشهد كتابه في النفس على أنه سهل ممتنع في كثير من مواضع هذ الكتاب .

(١) حي بن يقظان ، تحقيق جوتييه ص ١٢ – ١٣ .
(٢) راجع المخطوط نفسه ، ورقة ١١٣ ب : « كتبناه في كتاب النفس » ، ورقة ٢٣٠ ألف : « وقد لخصنا في كتابنا في النفس » ، ورقة ٨٩ ألف : « كتبناها في شرح الرابعة من الآثار » .
(٣) راجع ابن خلدون : تاريخه ، ج ١ ، نشر بولاق ، ص ٥١٩ ؛ المقري : نفح الطيب ج ٤ ، ص ٢٠١ – ٢٠٦ ، سارطن : مقدمة ، ج ١ ص ١٨٣ .
(٤) انظر الصفحة التالية .

وكما أن الفارابي ، وعلى كتبه كثيراً ما يعتمد ابن باجّة ، يعدّ عبارته كلما يتشوق الى توضيح مقاله ، ابن باجّة ايضاً يخلّ بالمعاني حينما يميل الى تفصيل قوله بأسهل عبارات . وله اعتراف بهذا التقصير ، وكثيراً ما تأسف لعجزه عن تبديل العبارات لضيق الوقت [١] . فأحياناً نجد عباراته لا توافق قواعد علم النحو ، خصوصاً الضمائر التي تختلف عن المراجع في التذكير والتأنيث ، والأمثال كثيرة لا تكاد تؤول جميعها الى الكاتب وحده . وكاتب المخطوطة نفسه عالم بالأدب ، وكان وُلّيّ القضاء وطارت شهرته ، في ذلك العصر ، في الأدب والعلوم الفلسفية ، وهو من تلاميذ ابن الإمام ، فلا يمكن أن يقال انه أخطأ في الكتابة في سائر مواضع الأغلاط [٢] . ولقد أصاب ابن طفيل ، معاصر ابن باجّة الأصغر ، حيث يقول [٣] : « وقد صرّح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه في رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول اعطاءً بيّناً إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وان ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها » .

أثر ابن باجة على معاصريه :

على رغم هذا لقد أثر تفكير ابن باجّة على معاصريه تأثيراً عميقاً ، وخصوصاً على ابن رشد وابن طفيل . وظاهر ان ابن رشد كتب جوامعه أي جوامع

---

(١) راجع الأندلس ، ١٩٤٢م ص ٢٢ و ٢٣ ؛ تلخيص كتاب النفس لابن رشد ، تحقيق الدكتور احمد فؤاد الاهواني ، ص ١١٧ : اثبت هذا القول في زمان منغص بالداخل اليّ والخارج عني . فلما قرأته رأيت فيه تقصيراً عن افهام كنت اردت افهامه ، فان المعنى المقصود برهان ليس يعطيه هذا القول اعطاءً بيناً الا بعد عسر واستكراه شديد .... وكذلك وجدت ترتيب العبارة في مواضع على غير الطريق الأكمل ، ولم يتسع الوقت لتبديلها » .

(٢) المخطوط نفسه ، ورقة ١٢٠ ب : قال القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن محمد ابنُ النفر وهو المعروف بالأديب .

(٣) حي بن يقظان ، تحقيق جوتييه ص ١٣ .

كتب أرسطاطاليس التي قد انطبعت بأجمعها ، سوى (كتاب الحس والمحسوس) ، بحيدر اباد (هند) تحت عنوان « رسائل ابن رشد » بعد مجموعة ابن باجة التي جمعها ابن الإمام تحت عنوان « مجموعة من كلام الشيخ الإمام الوزير أبي بكر محمد بن باجة الاندلسي » محتوية على شروحه على كتب أرسطاطاليس في الطبيعيات ، والآثار العلوية ، والحيوان ، وعلى رسائل أخرى ، ولذلك نجد مصنفات ابن رشد وابن طفيل متأثرة بمصنفات ابن باجة .

ولقد أقرّ ابن رشد نفسه في كتابه ـ تلخيص كتاب النفس [١] ـ بأوضح عباراته ـ أنّ كلّ ما بيّنه في بحث العقل هو رأي ابن باجة . ولكنه أحياناً ينتقد على ابن باجة في أفكاره ، كما ينتقد على الفارابي وابن سينا في بعض من أفكارهما [٢]. والفوائد الموضحة التي أضفتها إلى نصّ الكتاب بأسفل الصفحات قد تفصح عن قدر ما اقتبسه ابن رشد .

قيمة كتاب النفس :

كتاب النفس لابن باجة ، له قيمة في تاريخ علم النفس عند المسلمين ، فإنه يطلعنا على بعض مآخذ كتب ابن رشد ومراجعها ، وأيضاً يملأ الفراغ بين الفارابي وابن رشد .

لقد ترجم اسحاق بن حنين كتاب النفس لأرسطاطاليس في القرن التاسع الميلادي [٣] بالعربية ، وإنهم عثروا في هذا العصر على نسخة من هذه الترجمة باستانبول ، ولم تنشر بعد . وأعدّ الاسكندر الافروديسي تلخيصاً لهذا الكتاب (الموجود باليونانية والعبرية) ، وكتب الفارابي شرحاً عليه [٤] ولم يعثر عليه

(١) تحقيق الدكتور الاهواني ، ص ٩٠ ، وهذه العبارة غير موجودة في نسخة حيدراباد المطبوعة .

(٢) انظر رسائل ابن رشد ، حيدراباد ، ١٩٤٦ ، ص ١١٠ .

(٣) الفهرست لابن النديم ، تحقيق فلوجل (Flügel) ، ليبك ج ١ ص ٢٥١ ، تاريخ الحكماء للقفطي ، نشر ليرت (Lippert) ص ٤١ .

(٤) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٩ .

أحد إلى يومنا هذا . وابن النديم يذكر لنا أن شروحاً لثامسطيوس ، وسمبلقيوس ما عدا الشروح السالف ذكرها كانت موجودة بالعربية [١] . والذي يتراءى أن ابن البطريق أول من كتب « جوامع » كتاب النفس ، وهناك رسائل أخرى عديدة لها عنوان كتاب النفس ذكر ابن النديم في الفهرست أنها كانت موجودة باللغة العربية ، وهي تحت ثاوفرسطس (ص ٢٥٢) ، الاسكندر الافروديسي (ص ٢٥٣) [٢] ، ثامسطيوس (ص ٢٨٣) ، فلوطرخس (٢٥٤) [٣] ، وارسطن (ص ٢٥٥) ، ولكن لم نطّلع على مخطوطة من هذه الرسائل إلى الآن . وقد نشر الدكتور أحمد فؤاد الأهواني المصري مع تلخيص كتاب النفس لابن رشد نصاً عربياً تحت عنوان « كتاب النفس المنسوب لاسحق بن حنين » ، والظاهر انه ليس بترجمة ولكنه شرح على كتاب النفس ، كُتب ، كما أظنه ، قبل اسحاق بن حنين ، وله ترجمة فارسية قد عثرتُ على عدة نسخ منها في مكتبة بودليانا [٤] ، والمتحف البريطاني ، ونشرتُ مقالة ، فيها قابلت هذه المخطوطة الفارسية بالنص العربي في مجلة المجمع الملكي الآسيوي البريطاني بلندن [٥] .

إلى هذا اليوم لم ينشر شرح على كتاب النفس لارسطاطاليس سوى النص العربي الذي أشرت اليه آنفاً ، فكتاب النفس لابن باجة له مزية أخرى من ناحية التقدم ، فإنه أول نص يلخص لنا سائر ما يوجد في الأبواب الثلاثة لكتاب النفس لأرسطاطاليس .

---

(١) ابن النديم : الفهرست ، ص ٢٥١ .

(٢) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٥٤ .

(٣) أيضاً ، ص ٢٥٧ .

(٤) مخطوط بودليانا (Mss. Ous. 95) ورقة ٤١ ب — ٥٢ ب ، وفي آخر المخطوطة : « تمام شد مقالهٔ سيوم وبتمامي آن كتاب نفس منسوب بارسطاطاليس دروقت غروب خورشيد وروزيكشنبه . . . . ورقم بتاريخ شهر جمادي الثاني سنة ١٠٣٩ — ١٦٦٩ م ، والحمد لله رب العالمين . . . . . »

(٥) The Journal of the Royal Asiatic Society, London, April, 1936

والعجب أن ابن باجة يذكر في كتابه الفارابي والاسكندر الافروديسي ، وجالينوس وثامسطيوس ، كما يذكر أرسطاطاليس وأفلاطون ، ولكنه لم يذكر ابن سينا الذي هو متقدم عليه ، مع أن ما سرده ابن الامام ، تلميذه الرشيد ، تقدمة للمجموعة ، يشهد بأن ابن سينا كان معروفاً بين العلماء بأرض الأندلس وكانوا معترفين بفضله ، حيث يقول[1] (ورقة ٤ ألف) :

« ويشبه أنه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلّم عليها من تلك العلوم ، فإنه إذا قرنت أقاويله فيها بأقاويل ابن سينا والغزالي وهما اللذان فتح عليهما بعد أبي نصر في المشرق في فهم تلك العلوم ، ودوّنا فيها ، بان لك الرجحان في أقاويله وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو ، والثلاثة أئمة دون ريب ، وآتون ما جاء به من قبلهم من بارع الحكمة عن يقين يمتاز به أقاويلهم ويتواردون فيها مع السلف الكريم » .

النفس وقواها :

يعرّف ابن باجة « النفس » في كتابه ، كما عرّفها أرسطاطاليس ، بأنها استكمال أوّلي لجسم طبيعي آليّ ، ويفصّل القوى الثلاث للنفس ـ الغاذية والحسّاسة والمتخيلة ـ ، ويقول عن الناطقة بأن النفس يقال عليها بنوع من الاشتراك . والنفس عنده من المتفقة أقوالها ، فلهذا لا يمكن تعريفها من جهة واحدة وتعرف بنحو من الاشتراك فقط . وانما يتعلق فحصه عن النفس ، بالجملة ، بنفس الحيوان .

القوة الغاذية :

القوة الغاذية عُرفت بأنها استكمال أوّلي للجسم الآليّ المغتذي ، وتساعدها قوتان ـ النامية والمولّدة .

(١) وهذه العبارة نقلها أيضاً ابن ابي اصيبعة في طبقاته : عيون الأنباء ، نشر مولر (Müller) ج ٢ ص ٦٣ .

فالغاذية تعد من الغذاء في المغتذي ما يستعمل لحفظ البدن ونموّه وآخر التناسل . وكما أن الغاذية تصنع الغذاء جزءاً لأعضاء المغتذي، تصنع المولّدة في البدن جسماً من نوعه ، وتولّده .

ولمّا كان محرك المولّدة عقلاً بالفعل لا يختلط الأمر عليها ولا تولّد إلا من نوع بدنها . وهذا التناسل قد يكون عن «محركاتٍ أُخَرَ مثل العفونة في الحيوان الذي يتكون عنها» .

القوة الحساسة :

وعرفت القوة الحساسة بأنها استكمال أوّلي لجسم آليّ حاسّ ، وهي تدرك الصور المحسوسة ، ولها حواس، ولكل حاسة آلة ، فلهذا يقول ابن باجّة انها النفس[1] . وهذه الحواس هي البصر والسمع والشم والطعم واللمس والحس المشترك . والقوّة المحرّكة التي أشار اليها[2] ولكنه لم يفصل عنها ، هي ، في ظني ، القوة النزوعية التي قد فصلها ابن باجّة في رسالة مستقلة ، وقد بيّن فيها أن النفس النزوعية جنس لثلاث قوى ، وهي النزوعية بالخيال ، والنزوعية بالنفس المتوسطة ، والنزوعية التي تشعر بالنطق . والأوليان مشتركتان عنده في الحيوان وبهما تكون التربية للأولاد والتحرّك الى المكان والأشخاص والالف والعشق ، والغذاء والديار . والثالثة يختص بها الانسان فقط[3] .

(١) راجع النص : والحس التي هي الحواس بيّن من امرها انها أنفس .

(٢) ايضاً : والسابعة هي القوة المحركة .

(٣) راجع مخطوط بودلياة ، ورقة ١٣٩ ب : والنفس النزوعية إما ان تكون جنساً لثلاث قوى ، وهي النزوعية بالخيال ، وبها يكون التربية للأولاد والتحرك الى اشخاص المكان والالف والعشق وما يجري مجراه ، والنفس النزوعية بالنفس المتوسطة وبها نشاق الغذاء والديار ، وجميع الصنائع داخلة في هـذه ، وهاتان مشتركتان للحيوان ، ومنها النزوعية التي تشعر بالنطق وبها يكون التعلم ، وهذه يختص بها الإنسان فقط .

وعلى غير منهج الفارابي ، إن صحت نسبة رسالة الفصوص له [١] ، وعلى غير منوال ابن سينا [٢] ، ابن باجة لا يصف الحواس قط بأنها « ظاهرة » أو « باطنة » ، ولا يذكر « المصورة » وإن نسب « الحفظ » للحس المشترك [٣] .

وأما كيف يقع الإدراك وكيف يكون الحس؟ فانه يبين ، تباعا لأرسطاطاليس ، أن الإدراك هو قبول صور المحسوسات . ولما كانت الصورة مخازة بالمادة أوضح أن المراد من الصورة ههنا هي نسبة تخصها ، وهي هيولى بالتقديم وهيولى المدركات يقال لها هيولى بالتأخير . ولما كانت المعاني المدركة لها علاقة بالمادة فنحن نقدر على إدراك الخواص الهيولانية .

القوة المتخيلة :

قوة التخيل هي استكمال أولي لجسم متخيل آلي ، والمتخيلة تتقدم عليها الحاسة فإنها تخدمها بتقديم المواد إليها ، ولهذا يوصف التخيل والحس بأنهما نوعان من إدراك النفس ، والفرق بينهما ظاهر فالحس خاص والتخيل عام .

والقوة المتخيلة تنتهي الى القوة الناطقة التي بها يفصح الإنسان عما في ضميره ، وبها يكون التعلم والتعليم .

والحاصل أن النفس ، كما بينها ابن باجة نفسه [٤] ، هي القوة الفاعلة ، لما

---

(١) رسالة الفصوص ، نشرها ديتريصي (Dieterici) : Al-Farabi's Philosophical Abhandlungen, 73, 74 . وقد اثبت خليل الجر (Khalil Geor) في مقالته في Revue des Etudes Islamique, 1941 — 46, 31 — 39 أن نسبة الرسالة الى الفارابي خطأ ، وانما هي من مصنفات ابن سينا .

(٢) راجع الشفاء مخطوط بودليانا ، الأوراق ١٦١ ألف ، ١٨٢ ألف ، ١٨٣ ألف ، وفضل الرحمن : Avicenna's Psychology

(٣) النص

(٤) مخطوط بودليانا ، ورقة ٢٣٠ ب : فان النفس الفاعلة ، وذلك لأن النفس يقال على نحوين كما تلخص فيما كتبناه في النفس ، فالنفس إذا قيلت على الكمال الأول كانت قوة منفعلة ، وإذا قيلت على الكمال الأخير كانت قوة فاعلة .

طبع مزدوج ، فحينا يقال ان النفس استكمال أولي فهي قوة منفعلة . وحينا يقال انها استكمال أخير فهي قوة فاعلة . وقد أضحت اثنينية « المادة والصورة » و « المحرك والمتحرك » و « الفعل والانفعال » ، و « الأول والأخير » ـ وهي مزية معروفة لفلسفة أرسطاليس ـ أصلاً طبيعياً لسائر الحجج التي سردها ابن باجّة في هذا الكتاب .

ويقول ابن باجّة في رسالة أخرى في النفس الناطقة انها « موهبة إلٰهية » بها تبصر النفس الناطقة « الموهبة » نفسها كما انها « ترى بقوة العين ضوء الشمس بضوء الشمس » (١) ، وقال في موضع آخر : « إن هذه الموهبة هي الاتصال بالعقل الفعال » (٢) .

وله سوى هذه الرسالة رسائل أخرى في تفصيل نواح شتى من النفس خصوصاً « النفس النزوعية » و « الوقوف على العقل الفعال » ، و « ماهية الشوق الطبيعي » وغيرها ، وفيها بيّن أفكاره في العقل ، والنبوة والوحي ومسائل أخرى .

فأخذ ابن باجّة يوضح علم النفس على منهج أرسطاليس وانتهى أخيراً إلى مسئلة النبوة كما وصل اليها ابن سينا ، وكما فصّلها الإمام الغزالي في رسالته

(١) ايضا ، ورقة ١٣٦ ب : ورأى بقوته الناطقة حين فاضت عليها الموهبة ، تلك الموهبة كما ترى بقوة العين ضوء الشمس بضوء الشمس ، والسبب القريب في إدراك المعقولات وحصول القوة الناطقة بالفعل هو الموهبة التي هي مثل ضوء الشمس ويبصر بها ويرى مخلوقات الله تعالى حتى يكون من يؤمن بالله وملائكته وكتبه الخ . ورقة ١٣٧ ألف : والتفاضل في موهبة الله التي بها تبصر القوة الناطقة متقارب بحسب ما يعطيه الله ايضاً في اول خلقه الانسان من الاستعداد لقبول الموهبة التي بها تبصر القوة الناطقة . . . . .

(٢) ايضاً ، ورقة ١٣٦ ب : ويرى مخلوقات الله تعالى حتى يكون . . . . . . كتبه ورسله والدار الآخرة ايماناً يقيناً ليكون من الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، ولا فكرة إلا بتلك الموهبة ، وتلك الموهبة هي اتصاله بالعقل الفعال .

(مشكوة الأنوار)، وقد اعترف ابن باجة بفضل الإمام الغزالي وذكره بالاحترام والإكرام[١] .

والتزمتُ في الشرح بجمع المواد التي يتيسر بها فهم النص العربي . وبعد أن ذكرت الشواهد والمترادفات من كلام ابن باجة أشرت إلى مآخذ الأفكار في فلسفة ارسطاليس، وفي كتب الفارابي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة اليونانيين والمسلمين .

ولعدم مهارتي بالإغريقية اعتمدت على الترجمة الانكليزية للكتب اليونانية وخصوصاً لكتب أرسطاليس التي نُشرت باكسفورد .

هذا ونشكر لحضرات الأستاذ ح٠ا٠ر٠ جب (H. A. R. Gibb)، والأستاذ ريجرد والسر (Richard Walzer)، والأستاذ واندن برك (Van Den Bergh) على ما بذلوه معي من عناء في تصحيح الكتاب وما علقت عليه من التعاليق، وحضرات أمناء خزانة بودليانا باكسفورد، فلهؤلاء جميعاً عاطر الثناء .

* * *

(١) ايضاً، ورقة ١٢٣ ب : والطريق لصوفية المتمدين للقبول، وطريق الغزالي من الطرق الموصلة والطرق المأخوذة اولاً عن نبينا صلى الله عليه وسلم .
ورقة ١٢٤ ب : وانظر مع نظرك في مقالات الخير في عيون المسائل، ثم في قول ابي حامد تجد الكل من نمط واحد والكل في التأويل مع الكتاب العزيز متفق . . . . .
ورقة ١٢٥ ألف : انظر إلى قول الغزالي في آخر كتاب المشكوة فانه يعتقد ان الأول فطّر جميع الفاعلين ان يفعلوا، والمنفعلين ان ينفعلوا، وانظر إلى قول ابي نصر في عيون المسائل يقول : ان نسبة جميع الأشياء إليه من حيث انه مبدعها (ورقة ١٢٥ ب) او هو الذي ليس بينه وبين مبدعها واسطة . . . .

٢ ـ المخطوط:

كتاب النفس لابن باجة جزء من مخطوطة موجودة بمكتبة بودليانا تحت رقم پوكك ٢٠٦ (Pocock 206)، وعنوانها «مجموعة من كلام الشيخ الإمام العالم الكامل الفاضل الوزير أبي بكر محمد بن باجة الأندلسي رضي الله عنه»، عدد أوراقها المكتوبة ٢٢٢ (اثنان وعشرون ومائتان)، كل صفحة «$٣\frac{٣}{٤}$" × $٧\frac{١}{٢}$"» ، وتحتوي على ٢٧ وأحياناً على ٣٢ (اثنين وثلاثين) سطراً، وكاتب النسخة رجل عالم وهو الأديب القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن محمد ابن النضر الذي انتسخها بقوص في شهر الربيع الآخر سنة ٥٤٧ هـ . ش . (١١٥٢ م)، وقابلها بالنسخة الأصلية لابن الإمام الذي قرأ نسخته على المصنف، وقد أتم القراءة في الخامس عشر من رمضان المبارك سنة ٥٣٠ هـ . ش . (١١٣٥ م)[١] ـ أي قبل موت ابن باجة نفسه بثلاث سنين . فهذا التاريخ يحكم قطعاً بأنه رحمه الله تعالى مات سنة ٥٣٣ هـ . ش/١١٣٨ م ، أي بعد

---

(٢) وهو ظاهر من عبارة المخطوطة ١٢٠ . ألف :

« وحيث انتهيت إلى مثل هذا الموضع من الأصل وجدت مامثاله : قابلت بجميع مافي هذا الجزء جميع الأصل المنقول منه وهو بخط الشيخ العالم الورع الزاهد البر العدل التقي عصمة الأخيار وصفوة الأبرار السيد الوزير ابي الحسن علي بن عبد العزيز بن الامام السرقسطي وهو ينظر في اصله المخبوء به من يد فريد دهره وبشير عصره ونادرة الفلك في زمانه ابي بكر محمد بن يحيى بن الصايغ المعروف بابن باجة قراءة بقراءة على المصنف باشبيلية والعزيز المذكور ادام الله عزه يومئذ عامل عليها ومستأد لخراجها وما اضيف من العمل إليها ، وكان فراغ الوزير من قراءة هذا الجزء عليه في تاريخ اخرة اليوم الخامس عشر من شهر رمضان سنة ثلثين وخمس مائة . وكتب الحسن بن محمد بن محمد بن محمد ابن النضر بقوص في شهر ربيع الآخر سبع واربعين وخمس مائة ، نسأل الله سبحانه علماً تاماً في الدنيا والآخرة إنه على مايشاء قدير . »

٥٣٠ هـ ٠ ش ٠/ ١١٣٥ م ، لا في سنة ٥٢٥ هـ ش/ ١١٣٠ م كما زعمه بعضهم [١] ٠

وفي صفحة ١١٨ ا الف عبارة أخرى توثق التاريخ الأول وتدل على أن الكاتب الحسن بن النضر نقل هذه النسخة الى الورق المذكور في آخر الربيع الأول سنة ٥٤٧ هـ ٠ ش / ١١٥٢ م وقابل النسخة بالأصل المكتوب بيد أبي الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام :

« وحيث انتهيت إلى مثل هذا الموضع من الأصل وجدت ما مثاله : قابلت جميع ما في هذا الجزء من الأصل المنقول منه وهو بخط الشيخ العالم الأوحد الكامل الفاضل الزاهد أبي الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام وكمل بقوص في سلخ شهر ربيع الأول سنة سبع وأربعين وخمس مائة ، وكتب الحسن بن النضر في التاريخ المذكور (المخطوط : المذكور) » ٠

ونسخة برلين كما يظهر من فهرس اهلورت (Ahlwardt) ج ٤ رقم ٥٠٦٠ ، تاريخ كتابتها الجمادى (الأولى) سنة ٦٧٠ هـ ٠ ش ٠ / ١٢٧١ م ٠ هذه النسخة تمتاز عن نسخة بودليانا في أنها احتوت على مصنفات ابن باجّة في الطب والأدوية والنجوم وغيرها أيضاً ، وعلى مقالات الاسكندر الافروديسي في البصر واللون التي خليت منها نسخة بودليانا ٠ وفي تحقيق أهلورت (Ahlwardt) هذه النسخة مبنية على نسخة ابن الإمام ، ولكن المحتويات ترشد الى أن سائر ما وجد في نسخة بودليانا كان موجوداً في نسخة برلين سوى كتاب تدبير المتوحد والمقالات في المنطق ٠ وإن نسخة برلين كانت أوفى وأكمل فهي مشتملة ، كما ذكرت آنفاً ، على مقالات شتى في فنون أخرى ، بخط مغربي حسن ٠

و (كتاب النفس) في نسخة بودليانا جاء في ست وعشرين ورقة ونصف صفحة من ورقة ٠ (من ورقة ١٣٨ ب الى ورقة ١٦٥ ألف) ، والنسخة قد أصيبت

---

(١) انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ، نشر Wüstenfeld ج ١ - ٧ ، غيره ٦٨١ (1835) ٠

في مواضع كثيرة بالرطوبة الخارجية فتلاصقت الأوراق بعضها ببعض . وإنها وإن كانت في خط حسن نسخي إلا أنها كانت أحياناً غير منقوطة وغير معربة كما هو عام في المخطوطات الفلسفية . والأسلوب في الكتابة غريب فالألف والكاف واللام مكتوبة في شكل واحد لا يتيسر للقارئ أحياناً تمييزها . هذا مع أن النسخة مملوءة بالأغلاط النحوية التي صيرت النسخة عويصة جداً ، لا يسهل فهمها للأذهان [١] .

وبعد أن قابلت كتاب النبات بتمامه ، ورسالة الوداع ، ورسالة اتصال العقل وهما ناقصتان في نسخة بودليانا ، (وقد نشر الرسائل الثلاث المرحوم الأستاذ آسين بلاسيوز (Prof. Asin Palacios) من النسختين [٢] ،) بنسخة بودليانا ظهر لي أن نسخة برلين كانت مفيدة جداً لمن أراد التحقيق في أجزاء من المجموعة ، فالنسختان قد تختلفان في النص ، فان فُقد لفظ في نسخة أحياناً ، زيد لفظ في الأخرى [٣] .

على أني قد اختلفت في مواضع كثيرة من الرسائل المذكورة من قراءة الأستاذ المذكور [٤] ،

---

(١) مقالة دنلوب (Mr. Dunlop) المنشورة في J. R. A. S. 1945. p. 62 .

(٢) انظر مجلة الاندلس ، ميدرد Al-Andalus 1940, 42, 43 .

(٣) مثلاً « النزوعية » لا توجد في نسخة برلين ، ويوجد في حاشية نسخة اكسفورد ؛ انظر الأندلس ١٩٤٢ ، ص ١٢ (رسالة الاتصال) . وإن اردت الأمثال فانظر الأندلس ج ٥ ، ١٩٤٠ ، ص ٢٦٦ - ٢٧٨ (كتاب النبات) وقابل بالمخطوطة .

(٤) مثلاً قرأ الأستاذ آسين « القوة المتمنية » في موضع « القوة المنمية » ، انظر الأندلس ج ٧ ، ١٩٤٢ ص ١٢ ؛ ايضاً ١٩٤٠ ، ص ٢٦٧ : « فان كان النبات ذكر وانثى فانا يجب ان يكون ذلك في المتميزة فقط فأما ما ليس بمتميز . . . » وقراءتي « المثمرة » و « يثمر » في الموضعين ، في نسخة اكسفرد : « المتميزة » و « يتميز » .

وقد ترك أيضاً بعضاً من الألفاظ سهواً (١) . وأما (تدبير المتوحّد) الذي نشره الأستاذ المذكور فإنه أحسن تحقيقاً من الوُرَيقات التي نشرها من الكتاب السالف ذكره المستشرق دنلوب (D. M. Dunlop) فانه مثلاً قرأ « التشكيك » « تشكيلاً » ، و « المشككة » « مشكّلة » . وهكذا قرأ « المهين » موضع « المهن » ، و « رؤف » موضع « ردف » ، و « لهتين » موضع « لهذين » ، و « لذلك لا يرد ، والجمهور » موضع « ولذلك لا يردف الجمهور » ، و « الأمور الحربية » موضع « الأمور الجزئية » (٢) .

والنص على ما ذكرت مملوء من الأغلاط التي وقعت إما من الكاتب أو كانت في الأصل الذي كان بخط ابن الإمام . واجتهدت في تصحيح كثير من الأغلاط في النص وأثبت ألفاظ المخطوطة في الأسفل في كل من الصفحات . والألفاظ التي أضفتها من عندي لتوضيح العبارة أو المعنى وضعتها بين قوسين هكذا : < . . . . > . وقد وجدت فراغاً في مواضع عديدة فبذلت جهدي في سد هذا الفراغ في كثير من المواضع الخالية . ورغماً عن هذا يمكن أني سهوت عن بعض الفراغ فبقي غير مسدود .

وكما ذكرت من قبل ، هذه النسخة عتيقة جداً فصارت رديئة في كثير من المواضع في أوراق كثيرة ، فكثيراً ما تلاصقت الأوراق للرطوبة التي لحقتها ، وعندما فرّقوا الأوراق ضاع كثير من الحروف أو الألفاظ بأسرها ، فالعبارة

(١) انظر مثلاً ، الأندلس ، ١٩٤٢ ص ١٢ : السطر الأخير : « فإنما يكون حينئذ انساناً بالقوة » ، في نسخة اكسفرد « بالقوة الفكرية » (ورقة ٢١٦ ب) ؛ ١٩٤٣ ص ٣٧ : « وذلك في اليسار فيكون كالحاكم » وفي المخطوطة : « . . . فيكون كذلك كالحاكم » ؛ ص ٤٠ : « إذ هو متقسم » ، في المخطوطة : « إذ هو جسم منقسم » .

(٢) انظر J. R. A. S. 1945. p. 64

بقيت ناقصة لا يتضح معناها . لقد أثبتُّ هذه العبارات بعد جهد بليغ ومقابلة بعبارات مترادفة وجدتها في تلك الرسالة والرسائل الأخرى من المجموعة ووضعتها بين قوسين شكلها هكذا : [. . . . .] .

ولم يُنشر جزء من هذه المخطوطة من قبل ، ولم يحقق إلى هذا الآن سوى ما نشره الأستاذ المرحوم آسين بلاسيوز من كتاب (تدبير المتوحد) ، (كتاب النبات) ، (رسالة الوداع) ، (ورسالة اتصال العقل بالانسان) ، وأما ما كتبه أوكلي (Ockley) في ترجمته الانكليزية لحي بن يقظان لابن طفيل (انظر حاشية الترجمة المذكورة التي نشرت بمصر) ، أن جميع المخطوطة لابن باجّة حققه ونشره الأستاذ ادورد پوكك (E. Pocock) ، فليس له حقيقة [١] ، إذ لم ينشر الأستاذ پوكك شيئاً من المخطوطة ولم يذكر هذا في مقدمة ترجمته لحي بن يقظان اللاطينية التي سماها (المقدمة) Elenchos Scriptorum (فهرس المصنفين) ونشرها مع الترجمة ، Philosophus Autodidactus [٢] ، وما ادّعى قطّ أنه فعل هــذا .

(يتبع) محمد صغير حسن المعصومي

جامعة داكة ، باكستان الشرقية ، ايلول سنة ١٩٥٧

---

(١) انظر ترجمة حي بن يقظان الانكليزية ، طبع القاهرة ، ١٩٠٥ ، ص ٨ في أسفل الصفحة .

(٢) اكسفرد ، ١٦٧١ ، ص A 2 .

التعريف والنقد

المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي

حققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف

طبع دار المعارف بمصر في أكثر من (٥٥٠) صفحة بالفهارس

كنت قبل هذا بمدة ، كتبت تقريظاً نقدياً للجزء الأول من هذا الكتاب القيم ، الذي نشره الأستاذ المحقق الدكتور شوقي ضيف ، ونوهت بعمله العظيم ، وأشرت الى بعض المآخذ ، وعلى التحقيق بعض الكلمات التي خالف رأيي رأيه في قراءتها أو هو لم ينتبه الى تصحيحها ، من غير أن أغفل مطلقاً عن الاعتراف بجهوده الجبار الذي أخرج به ذلك النص المهم في حلة قشيبة من التحقيق والضبط والتعليق تعجز الكثير من أئمة هذا الشأن .

وغبرت مدة اقتنيت فيها الجزء الثاني ، وكنت متشوقاً لظهوره ، ولكني لم أستطع قراءته متملياً مستفيداً ، لما كنت منهمكاً فيه من الأعمال والتبعات ، حتى أمكنتني الفرصة الآن ، وقد تخففت من تلك الأعباء الثقال ، فكان هو من أول الكتب التي سارعت الى منادمتها والاستمتاع بها . ولا أكذب القارئ أنني زدت إعجاباً وتقديراً لعمل الدكتور الفاضل فلا أدري أكان عمله في هذا الجزء أكثر تدقيقاً منه في الجزء الأول أم أن تجربة ثلاث سنين[1] وخبرتها هما اللتان جعلتاني أقدر أعمال الناس وأزنها بميزانها الحقيقي أكثر من ذي قبل .

وعلى هذا السنن العلمي اللاحب ، أردت أن أتمم ذلك التقريظ ـ ولا خير

(١) نشر تقريظ الجزء الأول في ج ٤ من مج ٢٩ من هذه المجلة الصادر في اكتوبر ١٩٥٤ (ص ٥٨٠ – ٥٩٣) .

في تقريظ لا يكتب بروح نقدية ـ بالتنبيه على بعض المنوات ولا أقول المفوات ، فانني أؤكد أن بعض الكلمات التي ينتبه اليها القارئ هي في الغالب مما يغفل عنه الكاتب ، فلا يكون إهمالها من باب الخطأ الذي يلزم المؤلف . وهي لذلك عندي من المنوات التي لا مصدر لها ، لا من المفوات التي تؤخذ على الكاتب . .

ومن الطبيعي أن أغض الطرف عن بعض الشكلات التي تزحلقت عن محلها ، أو وضعها الطابع غلطاً على غير وجهها ، فان من سبق له أن نشر كتاباً أو مقالاً أو قصيدة فيها بعض الشكل لا بد أن يكون قد صُدم ببعض هذا التغيير . وبعض القراء يجهلون ذلك فيأخذون به المؤلف ، ولكنهم أحرياء أن يعرفوا من سياق العمل أن مثل هذا المؤلف أو ذاك ليس ممن يجهل أن الفاعل مرفوع وأن مضارع الثلاثي غير مضموم الأول الخ ، وهكذا نحن لم نتتبع شيئاً من الهوس الذي يتورط فيه بعضُ الكتّاب .

ولا أحتاج أن أقول . . انني بهذا التنبيه إنما أتعاون مع حضرة الناشر على خدمة هذا الكتاب ، وأتمم ما بدأت به في الجزء الأول من التقريظ والنقد ، عناية بهذا الأثر النفيس الذي كانت المكتبة العربية في أمس الحاجة اليه . ولذلك أزف من جديد عرائس التهاني للدكتور شوقي ضيف على توفيقه وتبريزه في خدمة الأدب العربي سواء بالتأليف أو النشر أبقاه الله وأدام النفع به . وهذه هي تلك المنوات المشار اليها . .

وقع في ص ٨ ضبط كلمة موسطة بفتح الميم والسين . ونص العبارة التي جاء فيها « وهي في الاقليم الخامس موسطة » ، والضمير يرجع الى مدينة طليطلة . وأظن أن هذه الكلمة وقعت في الجزء الأول بهذا الضبط أيضاً . وكنت توقفت فيها . ولما كنت بعيداً عن منزلي ومكتبتي لم يمكني تحقيقها . وبمقتضى ما ذكره اللغويون من أن فعل وسط هو من باب وعد يظهر لي أن حقها أن تكون

بكسر السين .. على أن صاحب القاموس ذكر أن موسط البيت بوزن مكرم هو ما كان في وسطه خاصة فليحرر .

وفي ص ١٦ عن أبي الخطاب الشاعر : « وكان في صلة الفضلاء الذين وفدوا على المتوكل بن الأفطس » . ولعل الصواب : وكان في جملة الفضلاء ...

وفي ص ٢٣ :

أعلل نفسي بالمواعد والمنى وما العيش واللذات إلا محمدُ
بذاك سبا عقلي وهاج لي الجوى ولم يسبه حورٌ أوانسُ نُهد

وأظن أن صواب كلمة بذاك .. فذاك بالفاء .

وفي ص ٥٢ : « وكان (ابن همشك) يُردي أهل الجنايات من حافّة عظيمة » وضبط الحافة هنا بتشديد الفاء ، والصواب تخفيفها فان الحافة جانب الوادي مخففة . ولعل الضبط خطأ مطبعي .

وفي ص ٦٧ ما نصه : « لا يعدم مال الكريم غارة من الأفضال (تسن) ، وعادة من الاحسان تسن » ويجب إعجام السين من (تسن) في الفقرة الأولى . وهو تطبيع .

وفي ص ١٠٣ : « ونهرها الكبير (يعني غرناطة) يقال له شَنّيل » بفتح الشين والنون مع تشديدها ، وتكرر هذا الضبط في شعرٍ ورد في نفس الصفحة . وعلى ما يظهر لي ، يجب أن يكون كل من الشين والنون في هذا الاسم مكسوراً ؛ أما الشين فلأنهم قد يكتبون هذا الاسم بزيادة ياء بعده هكذا : شينيل ، ومعلوم أن اشباع الكسرة يولد الياء . وقال ابن زمرك في إحدى قصائده التي يصف بها بعض مصانع غرناطة كما في نفح الطيب :

يا قصر شينيلٍ وربعك آهل والروض منك على الجمال قد اقتصر

وأما النون فلأنهم يذكرون في مفاخر غرناطة على سبيل النكتة الأدبية ، أن نهرها شنيل يعدل بألف من نيل مصر لأن عدد الشين في حساب الجُمَّل ألف . فاذا قلنا شنيل فكأنما قلنا ألف نيل . ومقتضى هذا كسر النون كما لا يخفى . ويسمي الاسبان نهر شنيل Genil على عادتهم من قلب الشين العربية خاء في

بعض الأسماء . وعلى كل حال فهم قد كسروا الخاء المنقلبة على الشين والنون معاً .

وفي ص ١٠٤ من موشح :

ورسولي قد تعرّف منه بما أدري تخرّف

ولإقامة الوزن يجب حذف الباء من قوله بما .

وفي ص ١١٧ :

لا تلمني بأن طربت لشدوِ يبعث الأنس فالكريم طروبُ

ليس شق الجيوب حق علينا إنما الحق أن تشق القلوب

وقد ضبط اللام في لا تلمني بالفتح ، ولا شك أنه خطأ مطبعي وأن حقه الضم . أما صدر البيت الثاني فيظهر أن صوابه أن يكون هكذا : ليس شق الجيوب حقاً علينا . ولا يحسن نصب شق ورفع حق لأن الأول هو المحكوم عليه . وبعد كتابة ما ذكر رأيته كما ذكرتُ في نفح الطيب .

وفي ص ١١٩ في التعليق : «وذكر ابن ذاكور في شرحه على القلائد» والصواب ابن زاكور بالزاي . وأظنني نبهت على هذا في الجزء الأول .

وفي ص ١٤٤ :

أنت الهوى لكنْ سلواي الهوى قصد ابن معن والحديث شجونُ

وأظن أنه (قصر ابن معن) بالراء كما يدل عليه ما بعده ، والبيت السادس بالخصوص .

وفي ص ١٥٦ :

عليك لنا فضلٌ ومنٌّ وأنعم ونحن علينا كل مدح مُحَبَّر

وأعرف أنها يُحَبَّرُ ، وقافية الشعر مضمومة فهو الذي يناسبها بغير تكلف .

وفي ص ٢٢٥ : «ولهم فيه غلل عظيمة» بضم الغين ، والصواب كسرها . وفيها عن الكاتب ابن طاهر : «أخبرني والدي أنه لم يزل مع الملك المذكور عثمان بن عبد المؤمن في عز ونعمة ، إلى أن وقع له على رسالة بعثها الى أخيه أبي جعفر بن عبد المؤمن ملك اشبيلية فنار وسمّه فمات» الخ .. وقد ضبط فعل وقع

بالتشديد من التوقيع ، وأظن أن سياق القصة يعطي أنه بالتخفيف من الوقوع بمعنى العثور ، أي أنه عثر له على هذه الرسالة التي يخاطب بها أخ مخدومه ، يريد أن يلتحق به ، فغار مخدومه وقتله .

وفي ص ٢٣١ :

وان أحمدَ في الدنيا وان عظمت لواحد مفرد في عالم أَمم

بفتح همزة أمم وأظن أن الصواب ضمها ، ولعله تطبيع .

وفي ص ٢٥٣ :

اربأ بنفسك أن تكون متابعا ما الحر إلا أن ُيؤمَّ فيُتْبَعُ

ببناء يؤم للمفعول فهو بمعنى يقصد ، وظهر لي أنه ربما كان يؤم على صيغة المبني للفاعل من الإمامة وتأتي كلمة يتبع بعده أكثر تمكناً وأقرب مناسبة .

وفي ص ٢٥٥ :

الرُّزْ بزّ القفا وخلعتُه فاخلع علينا من ذلك البزّ

وقد ضبطت كلمة بز بالفتح على أنها فعل ماض ، والصواب رفعها على أنها اسم بدليل عطف وخلعته عليها ، ولا معنى لفعل بزّ هنا ، وربما (ورب للتكثير) كان ذلك الضبط تطبيعاً .

وفيها ضبطت كلمة (وتهت) بضم التاء وهي من تاه يتيه ، لحقها الكسر ، ولا يبعد أن يكون ذلك خطأ من الطبع .

وفي ص ٢٦٧ :

ثماني خصال في الفقيه وعرسه وثنتان والتحقيق في الآ(مرشيق)

وهذا من شعر البكّي الشاعر الهجّاء المشهور . ووضعُ الناشر الفاضل للحروف الأخيرة في البيت بين عقفتين يدل على أنها لم تثبت بالأصل وأنه هو الذي تمم البيت بها . وقد جاء البيت تامًّا بما يقرب من عمل الناشر عند صفوان ابن ادريس في زاد المسافر ونصه :

ثماني خصال في الفقيه وعرسه ... وثنتان والتحقيق بالمرء أليقُ

ومن أبيات القطعة في المغرب :

ويكذب أحياناً ويحلف حانثا ... ويكفر تقليداً ويرشى و (يحمق)

هكذا بتتميم الناشر ، والبيت في زاد المسافر هكذا :

ويكذب أحياناً ويحلف حانثا ... ويكفر تقليداً ويزني ويسرقُ

وفي الصفحة بعض اللحن في بعض الأبيات الأخر ، ونظن أنه من خطأ الطبع .

وفي ص ٢٦٩ :

وصارم أبصرت ذي فلَقٍ ... فقلت يا صارم من فلَكا

فقال لي لحظ غلامٍ رنا ... ونهد عذراء كما فلَكا

وقد ضبطت فلكا الثانية بالبناء للمجهول والصواب بناؤها للفاعل ، يقال فلك ثدي الجارية وتفلك . وما نظن الشاعر أتى بالبيت الأول إلا لاصطياد هذا الجناس الكامل ، فلا يصرف عن قصده .

وفي ص ٢٧٧ : ذكر ابن سعيد في ترجمة أبي الحسن جعفر بن الحاج أنه هو والد أبي محمد عبد الحق الذي ارتضاه أهل لورقة للقيام بأرضهم ، فلم يرض .. وفي الصفحة قبلها ذكر في ترجمة أبي محمد هذا أن اسمه عبد الله .. ولم يحقق الناشر الفاضل في ذلك ، مع أنه أحال على مصادر كثيرة لترجمة أبي الحسن بن الحاج هذا ما بين خطية ومطبوعة . وبما أن الخطية التي أحال عليها ليست بيدنا فاننا أيضاً لم نستطع أن نقول كلمة فاصلة في الموضوع ، لا سيما والضبي في البغية وابن الابار في المعجم يسميان هذا الولد اسماً ثالثاً هو عبد الرحمن .

وفي ص ٢٧٩ ورد هذا البيت :

رويداً فلي قلب على الخطب جامد ... ولكن على عتب الأحبة دائبُ

بالدال المهملة في دائب ، ولا يخفى أن الصواب إعجام هذه الدال ، فكلمة ذائب هنا واقعة في مقابلة جامد من عروض البيت ، ولا معنى للدؤوب على معاتبة

الأحباب بل المقصود ذوبان القلب من سماع عتابهم . وهذا كله إنما سببته نقطة سقطت من يد المنضد فيا نعتقد ، ولكنها نقطة هي مركز الدائرة في معنى هذا البيت .

وفي ص ٢٨٧ جاء هذا البيت :

وما هو غير أن أدعى وحسبي حيا الإخوان أو موت الأعادي

بضم التاء من موت ، ولا شك أنه معطوف على حيا فحقه النصب . والشاعر يتأسف على عدم إدراك مراده قبل الموت كما في البيت قبل هذا ، وما مراده إلا ما ذكر . وفيها أيضاً هذا البيت :

أنكرت ان راع الزمانَ أدبي وهل رأيت ذا نهى مُؤمَّنا

بنصب الزمان ، والصواب رفعه لأنه هو الفاعل الرائع .

وفي ص ٢٩٨ هذا البيت :

بلادي التي ريشت قويدمتي بها فُرَيخاً وآوتني قرارتُها وَكرا

وفيه تصغيرُ قادمة على قويدمة بزيادة الياء ، ولا تصح هذه الزيادة نحواً ولا عروضا .

وفي ص ٣٠٢ وقع هذا البيت من قصيدة :

وأصدرت الرايات حمراً كأنها صدورٌ حسانٌ مسَّهنَّ عبيرُ

وقد نونت فيه صدور وحسان على وصف للصدور ، وأملح من ذلك أن تضاف صدور الى حسان لتفيد أن هذه الصدور لنوان حسان لا مطلق صدور حسان قد تكون على حسنها لرجال خشان .

وفي ص ٣٠٦ جاءت هذه العبارة : « إنه ما اختلف الليل والنهار إلا بنقص وامرار » هكذا بالصاد في نقص وأظنه بالضاد .

وفي ص ٣١٠ أبيات في النوار المعروف بالخيري ويقول له العامة عندنا الخيلي ، منها :

لك الخير أتحفني بخيريّ روضةٍ لأنفاسه عند الهجوع هبوبُ

أليس أديبُ النور يجعل ليله   نهاراً فيذكو تحته ويطيب

والمقصود قوله أديب النور ، فانه بالنصب خبر ليس ، لا بالرفع كما ضبط في الكتاب ، والشاعر يشير بذلك الى قولهم الليل نهار الأديب .

وفي ص ٣١١ من قصيدة في وصف بحيرة بلنسية :

اذا الناس حنوا للربيع وجدتنا   بها في ربيعِ كل حسن من الزهر

هكذا ثبت هذا البيت باضافة ربيع الى كل حسن ، وبيان ذلك بقوله من الزهر ، ويظهر لي أن صواب هذا البيت هو كما يلي :

إذا الناس حنوا للربيع وجدتنا   بها في ربيعٍ كلَّ حين من الدهر

والضمير في بها يعود للبحيرة ، نعي ، كما قال المؤلف وردد ذلك الشاعر في أبيات أخرى ، تكسب بلنسية جمالاً طبيعياً وخضرة ونضرة بحيث تجعلها كأنها دائماً في فصل الربيع . وبعد هذا البيت يقول الشاعر :

تهب نُعاماها فيفغم أنفنـا   بأنفاسنا الملذوذة البردُ في الحرّ

وقد ضبط فعل يفغم بالبناء للمجهول وأنفنا مرفوع على أنه نائبه ، ثم ضبط البرد بعلامة الرفع أيضاً . ولا شك أنه بعد أخذ الفعل فاعله لم يبق إلا جر البرد بالإضافة الى ما قبله إضافة لفظية . فإن أردنا أن نرفعه فعلينا أن نبنيَ فعل يفغم للمعلوم وننصب أنفنا على أنه مفعول له ويكون البرد حينئذ فاعلاً مرفوعا .

وفي ص ٣١٢ يقول الشاعر في صفة مذانب ماء ، من أبيات :

كالنصـل إلا أنه لايُتّقى   كالظل إلا أنه لا يُرهَبُ

ولا شك أن الظل هنا محرفة عن الصل بالصاد وهو الحيـة الخبيثة بدليل قوله لا يرهب ، وتشبيه الماء الجاري بالصل معهود عندهم .

وفي ص ٣١٤ حكاية عن ابن عائشة الشاعر أنه كان يوماً مع ابن خفاجة وجماعة من الأدباء تحت خوخة منشورة فهبت ريح صرصر ، أسقطت عليهم زهرها .. الخ . وظاهر أنها خوخة مُنوَّرة لا منشورة .

وفي ص ٣١٦ وردت ترجمة الحافظ أبي الربيع الكلاعي ، وهو منسوب إلى ذي الكلاع بفتح الكاف من أذواء اليمن ، فضَمُّ الكاف كما في الكتاب خطأ .
وأثبت له المؤلف أبياتاً في مشط فضة ، منها هذا البيت :

مُشط الحسان بمعظم ظلم لعمري عظيمُ

وقد ضبط لفظ مشط بضم الميم ، وهو الآلة كما لا يخفى ، والمراد هنا الفعل بدليل قوله بمعظم ، فحق الكلمة إذن فتح أولها .

وفي ص ٣١٩ هذا البيت :

فبتُّ لا حالُهُ كحالي ضجيعُ بدرٍ صريعُ سكرٍ

برفع اللام من حاله ، وصوابه لا حالَهُ .

وفي ص ٣٣٩ هذان البيتان من قصيدة :

يا يوسفاً أزرى بحسن الذي آمن في الجُب وقوع الهلك
قطعت أيدي نساء له فكم قلوب قطّع الناس لك

ويظهر لي أن آمن صوابها أمن ، وأن البيت الثاني سقط من أوله حرف الشرط والتقدير إن قطعت ، وذلك ليتزن ولتكون الفاء من فكم واقعة موقعها من الجواب .

وفي ص ٣٤١ بيت من موشحة لابن حريق يقول فيه :

محمد اللنق يا غزالي يا صاحب العينين الكبار

وقد ضبط اللنق بالشدة المفتوحة على اللام ثم بتسكين النون والقاف معاً ، وأظن أن الصواب تشديد اللام مع الضم وتسكين النون ورفع القاف ، أولاً — لأنه بتسكين القاف يختل وزن البيت . وثانياً — لأن اللنق لقب هذا الموصوف وبه يعرف ، فحقه أن يكون تابعاً في الإعراب لمحمد . وإنما قلنا إن اللنق لقب ، لأن هناك من أعلام الأندلسيين من يعرف باللونكو ، فالغالب أن اللنق الذي نحن بصدده هو تعريب له . وانظر هل تكون هذه الكلمة (اللونكو) مأخوذة من Long الفرنسية بمعنى الطويل ؟ .

وفي ص ٣٦٨ ورد هذا البيت ضمن قطعة :

والشمس تجنح للغروب مريضة والبرق يرقى والغمامة تنفث

وضبط فعل يرقى بفتح القاف من الرُّقِيّ وهو بالكسر من الرُّقية كما لا يخفى بدليل ما بعده .

وفي ص ٣٧٤ هذا البيت من قطعة :

فلا رحلت إلا بقلبي ظعينةً ولا حملت إلا ضلوعي هودجا

والظعينة المرأة المسافرة في الهودج فهي الراحلة بقلبه وهي الفاعل برحلت ، فحقها الرفع لا النصب كما ثبت في الطبع .

وفي ص ٣٧٦ جاءت هذه العبارة من كلام الفتح في القلائد : «وكانت عنده (مناهل) تزف فيها للمنى أبكار نواهد » وقد توقفنا في مناهل هذه ، لا لاختلال السجع ولكن لعدم وضوح المعنى أيضاً معها . ورجعنا الى القلائد فاذا بها : مشاهد .

وفي ص ٣٨٦ في ترجمة ابن مغاور الشاعر أن بعض الأعيان وهب له نصيبه من السقيا في يوم ما ، فسقى جنته ، وجاء في ذلك اليوم ضيف فكتب اليه يستسقيه خمراً هذين البيتين :

سقيت أرضي بفيض ماء فاسقِ ضلوعي بفيض راح

واترك جفاي يذهب جفاءً واخفض جَناحاً على جُناحي

وقد علق الناشر الفاضل على صدر البيت الثاني بقوله : « هكذا الشطر في الأصل » . وأظن أن هذا الشطر واضح لا غبار عليه ، فان الشاعر أحسّ بقلة الذوق في كثرة السؤال فاعتبر ذلك جفاءً وعدمَ بِر ، فقال لمخاطبه المسؤول : « واترك جفاي يذهب جفاءً » أي غثاء كغثاء السيل مما لا يعتد به ، قال تعالى : «فأما الزبد فيذهب جفاءً » فجَفاي بفتح الجيم ، وجُفاء بضمها ، وهما كذلك عند الناشر الفاضل ، إلا أن همزة جفاء جاءت في الكتاب مضمومة ، وهو خطأ

مطبعي لا شك فيه ، فظهر أن الشطر صحيح المعنى واللفظ لا توقف فيه ، نعم في قوله جفاي زحاف يمكن تجنبه بجعله جفائي ، وربما كان كذلك عند الشاعر .

وفي ص ٤٢٩ هذا البيت من قطعة :

مروا كاقتداء الطير لا الصبر بعدهم جميل ولا طول الندامة ينفعُ

ولم أفهم لاقتداء الطير بالقاف معنى . فرجعت الى (قلائد العقيان) التي أحال الناشر الفاضل عليها في تحقيق بعض ألفاظ القطعة ، فوجدتها كذلك ذكرت هذه الكلمة ، وقد وقع في وهمي أنها ربما تكون محرفة من اغتداء بالغين ، والمعنى أنهم مروا بكرة كما تبكر الطير في نهوضها . وفي الحديث : «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطير ، تغدو خماصاً وتروح بطانا» فهذا هو اغتداء الطير . وفي شواهد البلاغة :

إذا أنكرتني بَلْدة ونكرتها خرجتُ مع البازي، عليَّ سوارُ

وفي ص ٤٤٥ ثبت هذا البيت :

وحقك ما تركت الشعر حتى رأيت البخل قد أزكى شهابه

بالزاي في أزكى ، فقلت ياليت المنضد أبدل ذال زاكون بزاي أزكى ، والذال المعجمة كثيراً ما ترد في مطبوعات الشرق زاياً ، لأن بعض إخواننا الشرقيين ينطقونها شبيهة بالزاي تماماً .

وفي ص ٤٥٠ ورد هذا البيت :

ثمرات الأنس ترتاد عنـدي وهي من روضك تُجنى وتُجبى

بكسر همزة الأنس وحقها الضم ، وبفتح تاء ترتاد وحقها الضم أيضاً . وفي الصفحة التي بعدها هذان البيتان :

أخطأت في بر الذي لم ترعه وغدا يلاحظني بمقلة ساخرِ

إن التواضع للذي يعتـدُّه ضعة لجهـل ماله من عاذر

وترعه لا شك أنه تصحيف صوابه يرعه ليبقى الكلام كله على الغيبة في غاية الانسجام .

وفي ص ٤٦٢ وقع هذا البيت :

يقولون لا يبعد ولله دره وقد حيل بين العير والنزوان

وقد ضبط يبعد فيه بضم العين وصوابه الفتح لأنه من البَعَد بفتحتين بمعنى الهلاك ، لا من البُعد بالضم ضد القرب ، وبعض اللغويين يسوي بينهما ، والتحقيق التفرقة .

وفي ص ٤٥٤ ورد هذا المقطع من موشح :

بي جوى مضمر ليت جهدي وقفه
كلما يذكى ففؤادي أفقه
ذلك المنظر لا يداوى عشقه

وصواب يذكى كما لا يخفى بذكر وهو خطأ مطبعي ، وذكر المحقق الفاضل أن هذه اللفظة وقعت في رواية دار الطراز يظهر و يا ما أحسنها هنا ...

وفي ص ٤٦٢ من قطعة في عدم الاعتداد بالأحساب والأنساب إذا لم يكن صاحبها ذا مال :

فحرام المجد والعلم إذا لم يكن عندك شيء من ذهب

وعلق الناشر الفاضل على كلمة فحرام أنها في الأصل حرام .. ولا شك أن الفاء التي زادها الناشر قصد بها إقامة الوزن . ولكن صواب الكلمة هو ما كان في الأصل ، على أن تقرأ : حِرُ أمِّ المجد والعلم ... بكسر الحاء وضم الراء من حر مع إضافتها للفظ أمّ ، وغير خفي ما يقصد بذلك من الفحش والإزراء .

وفي ص ٤٧٠ من بيتين في وصف الخيل :

هي البحور ولكن في كواثبها عند الكريهة منجاة من الغرق

والمراد بكواثبها أعاليها لا أسافلها كما فسرت في التعليق على أن المراد بذلك أرجلها .. وفي الحديث يضعون رماحهم على كواثب خيلهم ، قالوا هي من الفرس مجمع كتفيه قدام السرج . ويرشح هذا المعنى أن الشاعر جعلها منجاة من الغرق ، شأن من يجتنب الغرق أن يطلب العلو لا السفل .

وهنا ننتهي من هذه الملاحظات التي نرجو أن لا نكون أوغلنا فيها حتى أسففنا وسفلنا، على أننا قد تركنا بعض الكلمات لم يخامرنا شك في أن خطأها من باب التطبيع .. وأما قبل وبعد فإن قصدنا هو خدمة هذا الكتاب القيم، ولو بجزء من ألف، من العناية التي حظي بها من حضرة ناشره الفاضل، فليقبل منا جنابه هذا التطفل على عمله العظيم مع أصدق التحيات وأخلص التقدير .

عبد الله كنون

خريدة القصر وجريدة العصر

تأليف العماد الأصفهاني الكاتب

« قسم شعراء الشام ، الجزء الأول ، في ٦٨٨ صفحة متوسطة ما عدا الفهرس ، عني بتحقيقه الدكتور شكري فيصل ، وطبع بالمطبعة الهاشمية بدمشق ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م »

— ١ —

لا يزال المجمع العلمي العربي بدمشق دائباً على إخراج التراث العربيّ القديم الزاهر بنشره رسائله ومخطوطاته ، في اللغة والنحو والأدب وتاريخ الأدب ، ومن مآثره في هذا المجال إخراجه الجزء الأول من القسم الثاني لشعراء « خريدة القصر وجريدة العصر » للأديب الطائر الصيت قديماً وحديثاً « عماد الدين الاصفهاني الكاتب » ، وقد أُسنِدَ تحقيقه إلى الدكتور الأديب المحقق « شكري فيصَل » وهو أهل لثقة المجمع العلميّ العربيّ في ذلك وأمثاله ، فحقّقه بطريقة دلّت على سلامة بحثه وبراعته فيه ، وطول باعه في معالجة هذا الكتاب العسير النشر والتحقيق ، وهو لا يزال في عنفوان شبابه ، وقد طالعت هذا الجزء مستفيداً مستجيداً ، ولم يستوقفني فيه استيقاف الرايث ، عن المسير في الدمائث ، إلا أشياء يسيرة أنا ذاكرها على الترتيب فأقول :

١ — جاء في ص « ٢٠ » قول الشاعر الغزّي :

مثقف الأسل الظمآن تُرْجِمُهُ درعُ الكميّ حطيماً دونَ مرتشفه

بجعل « ترجمه » رباعياً ، والفصيح الذي هو لغة القرآن « تَرْجِعُهُ » بفتح التاء ، قال الجوهري في الصحاح : « رجع[1] بنفسه رجوعاً فرجَعَهُ غيره ، وهُذَيل تقول أرجعه . وقوله عز وجلّ : (يَرجعُ بعضهم إلى بعضٍ القولَ) أي يتلاوَمون » . وقال الفيومي في المصباح المنير : « رَجَع من سفره وعن الأمر يرجع رجعاً ورجوعاً ورُجعى ومَرجعاً . قال ابن السكيت : هو نقيض الذهاب ، ويتعدى بنفسه في اللغة الفصحى فيقال : رجعته عن الشيء وإليه ، ورَجَعْت الكلامَ وغيره أي رددته ، وبها جاء القرآن قال تعالى : فإن رَجَعَك الله . وهذيل تُعدّيه بالألف » .

فالفصيح هو الثلاثي ولم يكن الغزي الشاعر هذلياً فيصحّ أن تنسب اليه لغة هذيل .

٢ — وورد في « ص ٢٤ » قول الشاعر الغزي أيضاً :

ولو حصل الإنجازُ لم يبق مطمع وَجودُ اشتعال النار داعي خمودها

بفتح « الواو » من « وجود » واعتدادها واوَ ابتداء ، والصواب عندي أنها أصلية من كلمة « وُجُود » مصدر الفعل « وَجَد يجد ووُجدَ يُوجَد » ، ولغة الشاعر متأثرة بلغة المتكلمين ، ومنها كلمة « الوُجود » . ألا تراه يقول بعد ذلك « ص ٢٥ » :

وهل سالب العُريان إلا مُنبّه على عدم الأشياء قبل وُجودها ؟ !

فراد الشاعر إذنْ هو أن الاشتعال إذا كان في النار سبّب خمودها لأن

(١) وجاء في مختار الصحاح « رجع الشيء بنفسه من باب جلس ، ورجعه غيره من باب قطع ، وهذيل تقول ارجعه غيره بالألف » . وقوله « من باب قطع » خطأ لا أعلم أحداً قاله غير المختصر لصحاح هذا ، على أن مصدره وحده يشبه مصدر « قطع » .

الخمود نتيجة الاشتمال ، فهو قد أراد مطلق الاشتمال والاتقاد ، ولم يشترط الكرم ولا الجودة .

٣ — وجاء في « ص ٢٥ » قول الغزي المقدم ذكره :

يقولون ما سيَّرتَ ما يُتَّقى به مغانيك غاباتٌ خلَتْ من أسودها

ببناء « يُتَّقى » للمجهول النائب ، ولا يتجه عندي له وجهٌ ، والراجح عندي « ما تُتَّقى به » للمجهول ، وباسناده الى المخاطب ، يعني : ما أطلقتَ أو قدّمت ما يخشاك به الناس ، ويتحامون جانبك ، فحالُك كغابةٍ لا أسد فيها ، يجُوسُ خلالَها الشجاع والجبان وبنات آوى والثعلبان .

٤ — وجاء فيها قولُه :

فما يقتضي جَدْواكَ موردُ مِدْحةٍ لأَسلافِك الأثمانَ قبل ورودها

بفتح الهمزة من « أَسلافك » ولا وجه له عندي وإنما هو « إِسلافك » بكسر الهمزة مصدر « أسلَفَه الشيء » أي أقرضَه إياه بلا منفعة ، ومُراد الشاعر بالبيت هو أنّ ممدوحه لا يجعل جَدْواه مكافأة للشاعر المادح له ، بل يحسن إليه ابتداء قبل أن يعلم مالديه ، وهذا تأويل البيت الذي جاء قبله :

وجدتَ ارتجالاً والغمامةُ طالما تكرّر يحدوها ضجيج رُعودها

فالشاعر إذن لا يُسلِفُ الممدوحَ أثمان مَدْحِه قبل ورود الجدوى عليه .

٥ — وجاء في « ص ٢٧ » قول الشاعر المذكور :

فهذْ عذرَ مَن أمسى تزيفاً بتركِ الكأسِ في كفّ المُديرِ

فقال الدكتور المحقق في الحاشية « النزيف : السكران » ولا أرى له موضعاً ، وإنما المُراد به العطشان ، الشديد العطش ، كقول الشاعر :

فلثِمْتُ فاها آخذاً بقرونها شرب النَّزيف ببرد ماء الحشرجِ

ثم إن الشطر الثاني لا ينصر معنى « السكران » هاهنا ، لأنّ الكأس تُركت في كفّ المُدير ، وتركها كذلك معطشة للمُستقي ، كما هو معلوم .

٦ — وجاء في «ص ٣١» قوله :

فلم يبقَ دينار سوى الشمس لم يُنَلْ ولم يَبْقَ غيرُ البدر في الناس درهمُ

وفي «ص ١١٧» قول القيسراني :

قضيـة جائرة مالهـا غيرُ مجير الدين مُستأصِلُ

والصواب في كلا البيتين «غيرَ» بالنصب لأنه مستثنى مقدَّم ، وهو كثير في الشعر ولا يصلح للنثر المرسل ·

٧ — وورد في «ص ٤٣» قول الغزّي في وصف القلم :

وأنَّ الذي يَسقيه حِينَ يَمُجهُ لِجانٍ وعافٍ منه حتفٌ ونائِلُ

والصواب «تَسقيه» والذي تسقيه إياه هو الحبر ، فحين يُلقيه من فيه يكونُ حتوفاً للجناة ونوائل للعُفاة · فلا وجه لِـ «يَسقيه» لأن الذي يسقيه هو الإنسان فكيف يمجّه من فيه ؟

٨ — وورد في ص ٥٩ قوله :

وما مشيبُ المـرء إلا غُبْرَةٌ تعلّقتْ من ركض عُمر قد غَبَر

بفتح الباء من «غَبَر» بمعنى «بقي» على الوجه الفَصيح ، ولا وجه له ، والصواب «غبِرَ» بكسر الباء من باب «فَرِحَ» أي أصابه الغبار ، فالعمرُ لما أصابه الغبار وهو سائر بقي من أثر ركضه الشيبُ الذي هو شعر أغْبَر ، والشيء يشبه أصلَه وهو معنى شعري مليح ·

٩ — وجاء في «ص ٦٤» قوله :

وبَعجُمُ الطَّلُّ ما يخُطُّ على صفحته مَرُّ شمألٍ وصَبـا (١)

بجعل «يَعْجُم» ثلاثياً من باب نصرَ ، ولا وجه له عندي ، لأن مُراد الشاعر أن

---

(١) أخذه منه بهاء الدين علي بن الساعاتي وزاد عليه فزاده جمالاً بقوله من مقطوعة طائية :

والطلّ في سلك الغصون كلؤلؤ رطب يصافحه النسيم فيسقط
والطير تقرأ والغدير صحيفة والريح تكتب والغمامة تنقط

الريح بمرورها على الغدير تترك ما يشبه الخط على مائه فينزل الطّلّ وهو المطر الضعيف فينقط ذلك الخطّ ، فالصواب إذن « يُعْجِمُ » الرباعي من « أعجَمَ الخطّ » أي أزال إعجامَه بالنقط ومنه الحروف المعجمة كالباء والتاء .

١٠ — وورد في « ص ٦٩ » قوله :

ولما دخلتُ الريّ قلت لرفقتي خذوا حذركم من داغرٍ وخؤونِ

« داغر » بالغين المعجمة ، والصواب « داعر » بالعين المهملة وهو الخبيث والشاطر ، وهو من الدعارة أي الخبث والفسق ، والدُعّار هم الشطار .

١١ — وورد في « ص ٨٨ » قول ابن منير الطرابلسي :

وكم له في كبدي لسعةٌ يرودها الدرياقُ من فيه

برفع « لسعة » والصواب نصبُها ، قال أبو البقاء الحسيني في كلّياته ـ ص ٢٩٩ ـ : « واذا فُصل بين كم الخبرية ومميِّزها نصب مميّزها نحو : كم في الدار رجلاً » . والشاعر قد فصل بين كم ومميّزها . وقد كرّر الدكتور الفاضل هذا الضبط في « ص ٥٣٠ » في قول الشاعر « هذا وكم للدهر عندي نكبةٌ » والصواب « نكبةً » .

١٢ — وجاء في « ص ٩٤ » قول ابن منير الطرابلسي نثراً : « يد أن يجريَ القدر باذهاب الجفا ، وتقذيذ ما في العين من قذى » .

ولا وجه لقوله « تقذيذ » عندي وإنما هو « التقذية » يُقال « قَذّى العين تقذية أي أخرج منها القذى » كما في الصحاح ومختاره وغيرهما ، فهو من الأفعال الرباعية الثلاثية الأصل ، التي ضُعّفَتْ عينُها للسّلْب ، مثل مرّضه تمريضاً وعلّله تعليلاً وقرّده تقريداً » .

١٣ — وورد في « ص ١٠٣ » قول العماد الاصبهاني : « وقد أثبتُّ منها ماعقدتُ عليه خنصر الاختيار ، وثنيتُ إليه عنان الانتقاد » . وأسلوب العماد المسجّع يستوجب « الانتقار » بالراء دون « الانتقاد » بالدال ، وإنْ كان مقارباً

له في المعنى ، والانتقار يشاكل الاختيار ، قال الفيّومي في « جفل » من المصباح المنير : والجَفَلى على فَعَلى (بفتح الكل من ذلك) وهي أن تدعو الناس الى طعامك دعوة عامة من غير اختصاص ، قال طرفة :

نحن في المَشْتاة ندعو الجَفَلى   لا ترى الآدبَ فينا ينتقِرْ

يُقال : دعا فلانٌ الجَفَلَى لا النَقَرَى ، والنَقَرَى : الدعوة الخاصة ببعض الناس . فالانتقار الوارد في قول العماد الاصبهاني هو مصدر الفعل « ينتقر » الوارد في بيت طرفة آنفاً .

١٤ — وجاء في « ص ١٠٩ » قول القيسراني :

فلا تَحفَلَنْ بصَول الذئابِ   وقد زأر الأسَدُ الباسِلُ

بفتح الفاء من « تحفلنْ » والصواب كسرها ، قال الرازي في مختار الصحاح : « حَفَلَ القوم من باب ضَرَبَ » ، وقال الفيومي في المصباح : « حَفَلَ القومُ في المجلس حَفْلا من باب ضرب : اجتمعُوا » . ذكرنا ذلك للبرهنة على كسر الفاء من مضارع « حَفَل » لأنَّ معنى « لا تحفِلنَّ بكذا » : لا تهتم به ولا تُبالِه .

١٥ — وجاء في « ص ١١٠ » قوله :

أرى القَسَّ يأمُلُ فوت الرماح   ولا بُدَّ أن يضرب السابلُ

وأرى صواب القَسّ « القُمُس » أو « القُمُص » كما جاء في « ص ١٥٨ » وهو قوله :

كما أهدتِ الأقدار للقُمص أسرَهُ   وأسعَدُ قِرن من حَواه لك الأسرُ

قال الدكتور المحقق في الحاشية : ولعله يريد القمص صاحب طرابلس وكان ممَّنْ أسره نور الدين ، انظر ابن الأثير في حوادث سنة ٥٥٩ » . قلت : هذا هو الصواب الذي بحثنا على المشاكلة بين اللقبين وتخطئة الرسم الأول .

١٦ — وجاء في « ص ١٢٤ » قوله :

إذا جاذبتهنَّ البوادي مَزِيَّةً   من الحسن شَبَّهن البراقع بالنُقْبِ

بفتح النون وتسكين القاف من « النَّقب » ، والصوابُ ضمّ النون وهو جمع « النِّقاب » بكسر النون . وهو القناع تجعله المرأة على مارن أنفها وتستر به وجهها ، فالبراقع للبَدَويّات « والنُّقُب » للحضريّات ، وتسكين القاف من « النُقْب » جمع النقاب جائز في النثر فضلاً عن الشعر .

١٧ — وجاء في « ص ١٣٧ » قول القيسراني أيضاً :

بما بعطفيك من تيهٍ ومن صَلَفٍ مَنْ دَلَّ ذلك يا هذا على تَلَفي ؟

ولا نرى لاسم الإشارة « ذلك » موضعاً ها هنا ، والصوابُ « مَنْ دَلَّ دَلُّكَ » وهو من قولهم « دَلَّت المرأة دَلاً ودلالاً تغنَّجت » . وكان القيسراني مغرماً بالجناس ، ولا يخفى ما بين الفعل « دلَّ » و « الدلّ » المصدر من التجانس اللفظي .

١٨ — وورد في « ص ١٤٤ » قوله :

ذاكَ على سَفْكِ دمي مُحبَّبٌ أنا القتيل مُغرَمٌ بمَنْ قَتَلْ

برفع « مُغرَم » ، والوجه نصبُه لأنه حال من « القتيل » ، يعني أن حبيبه قتله وهو مغرم بذلك الحبيب . فان كانت النسخة الأصل قد جاءت بهذا الرفع فهذا خطأ قديم .

١٩ — وجاء في « ص ٢٠١ » قول العماد في ترجمة عرقلة الكلبيّ : « وله من قطعة كتبها الى ابن السَّديد وقد سافر الى بغداد يطلب منه شُقَّة » بضم الشين وكسرها من « شقّة » ، والصحيح كسرها لأنها في الأصل مصدر ثلاثي للهيأة مثل « القِطْعة من كل شيء والرِّزمة من الثياب والخِرْقة من خرق الثوب ، والصِّبْغة من الصَّبْغ والطِّيلة من الطول » . والشِّقّة هي قطعة من النسيج طويلة ، أحسبها تسمّى اليوم ببغداد « طاقة » .

٢٠ — وجاء في « ص ٢١٧ » قول عرقلة المقدّم ذكره « ومن الشقيق جهنمٌ لا تَحرِقُ » بكسر الراء من « تحرق » ، وورد في « ص ٣١١ » قول المهذب الدمشقي « تُردي شياطين الرجوم وتَحرُق » بضمّ الراء ، والصواب الثاني

دون الأول لأنه بمعنى « يُحرِق » الرباعي ، ولا يجوز كسر الراء إلا إذا كان « حرَق » بمعنى « حكَّ » كحرَق نابَه على فلان : كناية عن شدة غيظه ولا محلّ له في البيت المذكور .

٢١ — وجاء في « ص ٢٣١ » قول نصر الهيتيّ من هيت حوران « تُطوى وتُنشر والأدناسُ تَشمِلُها » بضم الميم وكسرها كأنه من « شمَل العنْزَ يشمُلُها » أي غطّى ضرعَها بشيء يشبه المِخلاة ، ولا وجهَ لهُ هاهنا بعد قوله « وتُنشر » ، فالصواب « تشمُلها » بضم الميم وفتحها من « شمِلَهم الأمر : كفرِح ونصَرَ أي عمَّهم » كما جاء في قاموس الفيروزأبادي وغيره من معاجم اللغة .

٢٢ — وورد في « ص ٢٤٥ » قولُ وُحيش الأسَديّ « قوموا انظُروا حسنَهُ أكبرُ » فقال الدكتور المحقق في الحاشية : « كذا في الأصلين ولعلها : فحُسنه ، ليستقيم الوزن » . قلت : ولا يسلم البيت مع ذلك من الزحاف ، والذي أراه أنَّ ضميراً أسقطه الناسخ من الشطر وأن الأصل « قوموا انظروه حسنُهُ أكبرُ » .

٢٣ — وجاء في « ص ٢٥٢ » قول فتيان الشاغوريّ « ولا غروَ إنْ جادتْ جُفوني بمائها » بكسر همزة « إنْ » . والغَرْوُ : العجبُ فينبغي أنْ يأتي معه متعَجَّبٌ منه مجرور بمِن ، وقد تُحذف للتخفيف والتلطيف ، فالصواب « ولا غروَ أنْ جادتْ ... » بفتح همزة « ان » لأنَّ « أنْ » والفعل الذي يليها جاءا في تأويل مصدر مجرور في الأصل بمِنْ ثم حُذفت « مِن » للتخفيف ، والتقدير « فلا غروَ مِن أن جادَتْ » .

٢٤ — وجاء في « ص ٢٦٧ » قول المشتهى الدمشقي :

يا أهل تنّيسٍ وتُونةَ قايسُوا ... كم بين طَرْزِكُمُ وطرْزِ الباري

وقال الناشر المحقق في الحاشية « في نسخة ح : طُرْزكم » . وأرى أن يضاف إلى قوله جملةُ « وهو الصواب » ، لأنه أراد جمع « طِراز الثوب » وهو عَلَمُه ،

ويجوز على بُعدٍ إرادته المواضع التي تنسج فيها ثياب تُونة وتنّيس على سبيل المجاز لأنها مصدر ذلك النسيج ، وضَبَط الناشر « الطرز » بفتح الطاء دون كسرها ترجيح بلا مُرجح ، وأحسب الفيومي صاحب المصباح التزم وحده الفتح .

٢٥ – وجاء في « ص ٣٢٣ » قول ابن الزغليّة :

فمَن يُناوئك في هذا الأنام وفي   يمينك الماضيان السيف والقلمُ

بجزم « يناوئك » بغير جازم ، وتلك ضرورة شعرية لا داعيَ لها ، فالشاعر ، فيما أرى ، سَهّل همزة « يناوئْ » فصار « يناوِي » فالأصل « فمَنْ يُناوِيكَ ... » ولا ضرورة معه .

٢٦ – وجاء في « ص ٣٤٦ » قول المهذّب الدمشقي : « يُناغي النسائم بنغمة مزماره ، ورنة أوتاره ، ودساتين حناجر كالخناجر ، وألحانٍ أعذبَ من نقرات المزاهر » . فقال الناشر الفاضل : « الدستان في اصطلاح أصحاب الموسيقى : الوتر من العُود أو ما يقابله في سائر الآلات » . ولم يُحِلْ في نقل هذا الشرح على كتاب لغةٍ حتى يسلم من تبعة النقل والعُهدة ، وأراه قد نقله من « المُنجِد » للناقِل الأب لويس معلوف اليسوعي . وهو خطأ لا شك فيه ، والصحيح أنّ « الدساتين هي ما عليه أطراف أوتار العود من مقدّمه وهي كلمة فارسية » . وقيل إنّ عربيّها « العَتَب »[1] . وفي القاموس : « العَتَب ... والعِيدان المعروضة على وجه العود منها تُمدُّ الأوتار الى طرف العود » . وكلام المهذب بعينه ينفي أن تكون « الدساتين » أوتاراً ، ألا تراه يقول « ورنة أوتاره ودساتين حناجر كالخناجر » عَطف الدساتين على الأوتار وشبّهها بالخناجر ، والأوتار لا تشبه الخناجر .

٢٧ – وجاء في « ص ٣٦٢ » قول الأمير يغمر بن عيسى : « وتَقَضّى

(١) راجع الأغاني « ٥ : ٢٨١ » طبعة دار الكتب المصرية وفيه « وبيده قضيب وتنحدر على الدساتين » .

أكثر النهار ، ولاح علينا دلائل الفرار » فقال الدكتور المحقق في التعليق على الفرار : « كذا في الأصل ولعلها : الغِرار : القليل من النوم » . وأرى أنه « القَرار »[1] وهو ضد الحركة والانزعاج ، ومقتضى الحال لا يتحمل القليل من النوم ، كما دل عليه سياق الخبر ، وقد يكون غير « القرار » الذي ذكرناه ، إلا أنه لا يكون « الغِرار » الذي اقترحه الناشر الفاضل .

٣٨ — وورد في « ص ٣٦٥ » قول الأمير المقدم ذكره : « ومن حصان لحصن ، أو برْق في مُزْن ، ومن حَجْر ذات حَجر ... » . فقال الناشر في الحاشية « الحَجْر : الأُنثي من الخيل » وفَتحَ الحاء أيضاً ، والصواب كسر الحاء أي « الحِجْر » ، قال الفيومي في المصباح : « والحِجْر بالكسر أيضاً : الفرس الأنثى وجمعها حجور وأحجار ، وقيل الأحجار جمع الإناث من الخيل ولا واحد لها من لفظها . وهذا ضعيف لثبوت المفرد » . وجاء في القاموس بعد ذكره « الحجر » : « وبالكسر : العقل ... والأُنثى من الخيل وبالهاء لحن جمعه حجور وحُجورة وأحجار » .

٣٩ — وورد في « ص ٣٦٨ » قوله « والحَجَلُ قد فارق نَبَجهُ وضَيَّع مدخله ومخرجه » والصواب « نَبَجه » كما ورد في « ص ٣٨١ » وهو في قوله « وعايَنَ الدُّرَّاج مَدرجا ، ورأى نَبَجاً ، وعزم على النزول به » قال الناشر الفاضل : « وفي أرجوزة أبي فراس الحمداني :

إن لزَّها البـاز أصابت نَبَجا ــــ أو سَقَطَتْ لم تلقَ إلا مَدْرَجا »

نقل ذلك لشرح كلمة « النَبَج » وهو الصواب ، فيجب أن تضبط الكلمة الأولى كالثانيـة .

(١) ويؤيد هذا الرأي قوله بعد ذلك « فحينئذ قَرّ لنا القرار واطمأنّت بنا الدار » ، ففي الأول لاحت دلائل القرار » ثم حَقّ القرار .

٣٠ — وجاء في « ص ٤١٣ » قول سَعادة[١] الأعمى :

وحولهم عُزَّلٌ لو أنهم قصدُوا أضحى القنا وهو في لَبَّاتهم قَصَدُ

وجاء في « ص ٤٢١ » قوله أيضاً :

وينثني ولما في كفّه قَصَدٌ يثني عليه ثناءً غيرَ مُنفصلِ

بفتح القاف من « قصد » في البيتين ، وهو خطأ والصواب كسر القاف اسم جمع « القِصْدَة » وهي كِسْرة الرمح المكسَّر ، قال الفيروزأبادي في القاموس « والقِصْدَة بالكسر : القطعة مما يُكسَّر جمعه (قِصَد) كعِنَب ورمح قَصِد وقَصِيد وأقصاد متكسّر[٢] » .

٣١ — وجاء في « ص ٤١٩ » قول سَعادة أيضاً :

ملوك حجُور الأريحيات مُذ نشَوا مُهودهمُ والمكرماتُ لهم قِمْطُ

بكسر القاف من « قِمْط » والصواب ضمّها لأنه جمع « قِماط » وهو خرقة عريضة تلف على الطفل إذا كان في المهد ، وسُكّنت ميم « القمط » جوازاً من أجل وزن الشعر ، ولا وجه للقِمط الذي تُشد به قوائم الشاة للذبح كما هو ظاهر للناظر .

٣٢ — وورد في « ص ٤٥٤ » قول ابن قسيم الحموي :

فأثار ذلك من زنادقةٍ حَسَداً فسَمّوا حُبّهم رِفْضا

بكسر الراء من « رفضا » والصواب فتحها ، لأنه مصدر « رفض » الثلاثي ولم يسمع فيه وجه كسر الراء ، وقد أُطلق اصطلاحاً على طائفة معلومة وهم « الرافضة » .

(يتبع) مصطفى جواد

(١) ترجمه الصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات كما أشار اليه الشارح الناشر ، ولم يشر الى أنه ترجمه باسم « سعيد بن عبد الله الحمصي » في كتابه نكت الهميان في نكت العميان « ص ١٥٧ » . ونقل من الخريدة أيضاً .

(٢) كذا ورد قول الفيروزأبادي والصواب « مُكسَّر » لأن المتكسّر ما يتكسر بنفسه .

مقدمة ابن خلدون (*)

- ٢ -

ونترك الآن الكلام على ماشُبِّه علينا من الكلمات والتعبيرات في هذه (المقدمة) على أن نعود إليها بعد أن نشير إلى بعض ما جاء من الأعلام مهملاً بلا ضبط ، ومضبوطاً على غير وجهه الصحيح . جمعناها الى بعضها ، وذكرنا صفحاتها في الطبعة القديمة ، وفي الطبعة الحديثة ، تسهيلاً المراجعة :

الطبعة القديمة	الطبعة الحديثة	المشهور
مُيورقة : ٤٦	مُيورقة : ٧٥	مَيُورقة (١) بفتح وضم وسكون الواو والراء (فيلتقي فيها ساكنان)
مايرقه : ٦٥	مايرقه : ١٠٩	
مَنَرقه : ٦٥	منرقة : ١٠٩	مَنُورقه (١) بفتح فضم فسكون ...
صِردَنية : ٦٥	سِرَدنية : ١١٢	سَرْدَنية (٢) بفتح .
هِرقلة : ٦٥	هريقلة : ١١٢	هِرقلة (٣) على ما في الطبعة القديمة
جَدَّة : ٤٧	جدَّة : ٧٦	جُدَّة (٤) بضم
سُفالة : ٤٦	سفالة : ٧٦	سُفالة (٥) على ما في الصفحة الـ٤٦ من القديمة .
سَفالة : ٥٧		
مِدين : ٥٧	مدين : ٧٦	مَدين (٦) بفتحه بعدها ساكن .

(*) انظر القسم الأول : (مج ٣٢ ، ج ٤ ، ص ٦٧٢ – ٦٨٠) .

(١) مَنُورقة ومَيُورقة : أولاهما بالنون والأخرى بالياء : جزيرتان شرقي الأندلس .

(٢) سَرْدانية : جزيرة في بحر المغرب . وقال بعضهم : انها مدينة في صقلية .

(٣) مدينة ببلاد الروم .

(٤) جُدَّة : فرضة مكة .

(٥) آخر مدينة تعرف بأرض الزنج .

(٦) مدينة بين المدينة والشام .

الطبعة القديمة		الطبعة الحديثة		المشهور
الشّحر	٥٧ :	الشّحر	٧٧ :	الشّحر [١] على ما في القديمة
ظَفّار	٥٧ :	ظَفّار	٩٥ :	ظَفار [٢] بفتح وفاء مخففة
ودّان	٥٨ :	ودان	٩٦ :	ودّان [٣] بالدال المهملة المشددة
السُراه	٦٢ :	السُراة	١٠٣ :	السَراة [٤] بالفتح
لمْطة	٥٧ :	لمطة	٩٦ :	لَمْطة [٥] بفتح فسكون
الصمّان	٦٢ :	الضمّان	١٠٤ :	الضِمار؟ [٦] بكسر أوله
القَفَص	٦٣ :	القَفَص	١٠٥ :	القُفْص [٧] بضم فسكون
كِرُمان	٦٣ :	كُرمان	١٠٥ :	كَرْمان [٨] بفتح فسكون. وربما كسرت كافه
الخَتَل	٦٣ :	الختل	١٠٧ :	الخُتّل [٩] بضم اوله بعدها تاء مشددة مفتوحة
التَبْت	٦٤ :	التَبْت	١٠٧ :	التُبّت [١٠] بضم اوله بعدها باء مشددة مفتوحة
البَتْر	٦٤ :	البتر	١٠٧ :	البُتّر [١١] بضم اوله بعدها تاء مشددة مفتوحة

(١) صُقع على ساحل بحر الهند من ناحية اليمن .

(٢) ظَفار بمنزلة قَطَام وحذار : مدينة باليمن .

(٣) ودّان هذه : مدينة بافريقية افتتحها عقبة بن عامر سنة ٤٦ .

(٤) السَرَاة : جبل مشرف على عرفة .

(٥) لَمْطة : أرض بأقصى المغرب سُمّيت باسم قبيلة من البربر .

(٦) لم أجد الضمّان الواردة في الطبعة الجديدة ، وأما الصمان في الطبعة القديمة : فموضع من نواحي الشام بظاهر البلقاء . وما أحسب ابن خلدون أراده ، وهو يقول : . . . والاحساء ، وفي غربها الخطب والصمّان (على ما في الطبعة القديمة) والضمّان (على ما في الطبعة الجديدة) والأقرب أن يكون الضمار وهو موضع بين نجد واليمامة ولا سيما ان ابن خلدون يتابع كلامه هنا فيقول : وبقية أرض اليمامة .

(٧) القُفْص : وردت في مادة (بلوص) من معجم البلدان ، مضبوطة بالحركات لا بالحروف : بضم القاف وسكون الفاء والقُفص : جيل كالأكراد وجبال القفص تعرف بهم .

(٨) ولاية من بلاد فارس .

(٩) كورة مما وراء النهر على تخوم السند .

(١٠) بلد بأرض الترك .

(١١) حصن ببلاد فرغانة .

الطبعة القديمة		الطبعة الحديثة		المشهور	
الصَغْد	: ٦٤	الصَغْد	: ١٠٧	الصُغْد[١]	بالضم
امروشنّه	: ٦٤	امروشنّة	: ١٠٧	امروشَنه[٢]	بنون مخففة
فِرغانة	: ٦٤	فِرغانة	: ١٠٧	فَرغانة[٣]	بالفتح
مالِقة	: ٦٦	مالقّة	: ١١٠	مالَقة[٤]	بلام مفتوحة وقاف مخففة
المَنْقَب	: ٦٦	المنكب	: ١١٠	المُنكَّب[٤]	بضم اوله وكاف مشددة
المِرية	: ٦٦	المِرَية	: ١١٠	المَرِّية[٤]	بفتح وراء مشددة مكسورة
إشبيليَّة	: ٦٦	أشبيليّة	: ١١٠	إشبيلِيَة[٤]	بكسر أوله وياء مخففة
غِرناطة	: ٦٦	غِرناطة	: ١١٠	غَرناطة[٤]	بالفتح
واديِاش	: ٦٦	واديِاش	: ١١٠	واديآش[٤]	
سِرقَسْطة	: ٦٦	سرقسطة	: ١١١	سَرقُسْطة[٥]	بفتح اوله وضم ثالثه
جبْلة	: ٦٨	جَبْلة	: ١١٣	جَبَلة[٦]	بالتحريك
مصيات	: ٦٨	مصيات	: ١١٣	مِصياف[٧]	آخره فاء أو باء مصياب
عين زُربة	: ٦٨	عين زُربه	: ١١٣	عين زَربة[٨]	بفتح أوله
المَصيصة	: ٦٨	المصيصة	: ١١٤	المصِّيصة[٩]	بتشديد الأولى

(١) الصُغد وقد تكتب بالسين . وهما صُغدان : صُغد سمرقند ، وصغد بخارى .

(٢) امروشنة أو اشروسنة كلاهما بالنون المخففة : بلدة كبيرة بما وراء النهر .

(٣) مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر ، متاخمة لبلاد تُركستان .

(٤) من مدن الأندلس .

(٥) مدينة بجزيرة صقلية .

(٦) مدينة بساحل الشام .

(٧) مدينة من أعمال اللاذقية بالساحل الشامي . وكانت حصناً للاسماعيلية .

(٨) عين زَربة أو زَربى : ثغر قرب المصيصة .

(٩) المصِّيصة : وفي رواية مرجوحة بتخفيف الصادين : مدينة على شاطيء جيحان من ثغور الشام بين انطاكية وبلاد الروم .

الطبعة القديمة		الطبعة الحديثة		المشهور
حُرَّان	: ٦٨	حُرَّان	: ١١٤	حَرَّان [١] بالفتح وتشديد الراء
اللُّكام	: ٦٨	اللكام	: ١١٤	اللُّكَّام [٢] بالضم وتشديد الكاف
سَمِيساط	: ٦٨	سَمِيساط	: ١١٤	سُمَيساط [٣] بضم أوله
هَيْت	: ٦٩	هَيْت	: ١١٥	هِيت [٤] بالكسر
صَيْمَرة	: ٦٩	صَيره	: ١١٦	صَيْمَرة [٥] بفتح أوله وياء ساكنة ثم ميم مفتوحة
خَوَنْجان	: ٦٩	خَونْجان	: ١١٦	خُونَجان [٦] بالضم وفتح النون
البَيْدَقان	: ٧٠	البدقان	: ١١٦	بُنْدُكان [٧] بضم أوله وثالثه
طَبَرْستان	: ٧٠	طَبَرْستان	: ١١٧	طَبَرِستان [٨] بكسر الراء
مَهْرَجان	: ٧٠	مهرجان	: ١١٨	مِهرِجان [٩] بكسر أوله وثالثه . وبكسر أوله وفتح ثالثه .
خوارَزم	: ٧١	خوارَزم	: ١١٨	خوارِزم [١٠] بكسر الراء
خَجَنْده	: ٧١	حَجَنْده	: ١١٨	خُجَنْدَة [١٠] بضم أوله وفتح ثانيه
هِرمِز	: ٦٣	هِرمِز	: ١٠٥	هُرمُز [١٠] بضم أوله وثالثه

* * *

(١) قصبة ديار مضر بين الرها والرَّقة .

(٢) اللكام : الجبل المشرف على انطاكية . وهو مخفف الكاف في شعر المتنبي :

بها الجبلان من صخر وفخر أنافا ذا المغيث وذا اللكام

(٣) مدينة على شاطىء الفرات في طرف بلاد الروم .

(٤) بلدة على الفرات من نواحي بغداد .

(٥) موضع بالبصرة على فم نهر مَعقل .

(٦) قرية باصبهان .

(٧) من قرى مرو .

(٨) من بلاد فارس .

(٩) مِهرِجان : بكسر أوله وثالثه : كورة . وبكسر أوله وفتح ثالثه قرية في بلاد فارس .

(١٠) مواضع مشهورة .

وقعت الطبعة الجديدة في خطأين :

١ — أهملت ضبط أعلام كان من الواجب ضبطها ·

٢ — سايرت الطبعة القديمة مسايرةً مطلقــة في ضبط الأعلام الأخرى · فأخطأت الجديدة في ما أخطأت فيه القديمة · وضبط هذه الأعلام ضبطاً تاماً صحيحاً ، كان ممكناً ، وإن كان متعباً ، وذلك بالرجوع الى دواوين اللغة ، ومعاجم الأعلام ، وكتب السير · وهو ما نرجو أن يكون في طبعــة مقبلة إن شاء الله ·

عارف النكدي

ثلاثة أزهار في معرفة البحار

لأحمــد بن ماجد ، الملاّح العربي

توافرت الأبحاث الحديثة عن الرُّبّان العربي شهاب الدين أحمد بن ماجد ، فزاحت الستر عن آثاره المغمورة ، وأظهرت ما له من فضل على حركة الاستكشاف في القرن الخامس عشر · وقد سبق لمجلة المجمع العلمي العربي بدمشق أن عرّفت بابن ماجد ، ونوّهت برسائله العديدة في الملاحة ، ولا سيما « كتاب الفوائد في معرفة علم البحر والقواعد » · وكان المستشرق الافرنسي فرّان (G. Ferrand) قد نشر الكثير عن « أسد البحر المائج » ، وأوضح انتفاع البرتغاليين به في رحلاتهم ، وعرض للمصطلحات الملاحية العربية ، ورجع بها الى أصولهــا · وأخرج الأستاذ محمد ياسين الحموي عام ١٩٤٧ بدمشق دراسة مستوفاة احتوت جملة ما بلغه الاستقصاء عن هذا النوتي العظيم ·

وتتوثّق معرفتنا بابن ماجد بهذا الكتاب الجديد الذي نشره في مطلع عام ١٩٥٧ معهد الاستشراق في المجمع العلمي للاتحاد السوفياتي · وعنوان الكتاب المثبت على الغلاف هو : « ثلاثة أزهار في معرفة البحار » · أما العنوان المطبوع على الصفحة الأولى فهو :

« ثلاث راهمانجات المجهولة »

وقد جاء تحت هذا العنوان :

لأحمد بن ماجد ربان رحلة ڤاسكو دي جاما
وهي مأخوذة عن النسخة العربية الفريدة
التي توجد في مكتبة معهد الاستشراق
عني بنشرها وتحقيقها وترجمتها
الى اللغة الروسية ووضع الفهارس
ثيودور شوموفسكي

ويبدو لي أن العنوان الثاني من وضع الأستاذ الناشر . ولعلّ الصواب فيه :

« ثلاثة راهنامجات مجهولة »

وفي القاموس المحيط : الراهنامَج كتاب الطريق ، وهو الكتاب يسلك به الربابنة البحر ، ويهتدون به في معرفة المرامي وغيرها . وهو يقابل كلمة (Itinéraire) بالفرنسية .

والقسم الأوّل من الكتاب يتضمّن تصويراً فوطوغرافياً لهذه الراهنامجات ، وهي ثلاث رسائل مخطوطة منظومة شعراً . وأحسب أن القارئ العربي يود لو كانت هذه الرسائل قد نُشرت بالحرف الطباعي ، مع الاجتهاد باتمام نقصها ، واصلاح خطأ النسّاخين فيها ، وتذييلها بهوامش موضّحة تلقي الضوء على ما فيها من مصطلحات بحرية وفلكية ، وتضبط أسماء الأماكن وتحدّد مواقعها ، وتشير الى ما يقابلها في هذا العصر .

وقد ألحق الأستاذ المحقق بهذا القسم مصوّراً ملوّناً لمراحل الرحلات التي تضمّنتها الرسائل ، كتب عليها : « صورة بحر الهند ولها البنادر التي ندخها أحمد بن ماجد » . وفي القاموس نَدَخَ : صدم ، يقول راكب البحر : ندخنا ساحل كذا ، وأندخنا المركب الساحل ..

ويطيب لي أن أطري الجهد الفذّ الذي اضطلع به الأستاذ الناشر في عمل هذا المصوّر ، ووضع الأسماء عليه في مواضعها المحققة أو الموهومة ، معتمداً في ذلك على بعض الباحثين أحياناً ، وعلى التحرّي الذاتي أحياناً أخرى . ويزيد من فضله أن المعاجم الجغرافية المتوفرة لا تذكر إلا القليل من هذه الأسماء . ومعجم البلدان لياقوت يرجع الى أوائل القرن الثالث عشر ، ولا نجد فيه سوى النزر من الأماكن الواردة في رسائل ابن ماجد .

ويخيّل إليّ ان الكسب العلمي من هذا المصوّر يزدوج لو أن واضعه الفاضل أرفق بكل اسم قديم مقابله في عرف الجغرافيين المحدثين ، إذن لكنا عرفنا مثلاً أن جزيرة الغور هي فورموزة ، وان الفالات ليست سوى جزر لاكديف ، وديبجات هي جزر مالديف (وكان ابن بطوطة يسميها جزائر ذيبة المهل) ، وان جزيرة القُمر هي مدغسكر [1] .

وليغفر لي الأستاذ الناشر أن أخالفه في تحقيق بعض المواقع ، كما أثبتها على المصوّر ، اجتهاداً منه أو اقتباساً . فقد جاء بين يدي رسالة ابن ماجد الأولى ذكر ساحل الهند الغربي ، وما عليه من الكُوَر والفُرَض ، بدءاً من جنوبه حتى شماله ؛ وقد عدّ عليه من الأسماء بالترتيب : مليبار (مالابار) وكبلن ، وجوزرات والسند ؛ ورُسمت كبلن مهملة الباء ، فأثبتها الناشر كَبَلَن ووضعها في جزيرة جاوة ، على آلاف الكيلومترات من الهند . والذي يتراءى لي أنها كَلْيَن ، ورسمها بالفرنجية Kalyan ، وهي الى اليوم قائمة شمال ساحل الملابار قرب بومباي . وغير بعيد عنها في الشمال تقع كورة الكُجُرات (Gujarat) ، ولا مجال للشك في أنها هي الجوزُرات ، وتليها بلاد السند .

(١) يذكر ياقوت في معجمه (المجلد السابع ، ص ١٥٩) أن القُمر جزيرة في وسط بحر الزنج ليس في ذلك البحر جزيرة أكبر منها . ولا تزال اسم القُمر يطلق على مجموعة جزر صغيرة قائمة في شمال مدغسكر (Comores) .

ويبدو لي أيضاً أن مرفأ حَمِضَة وجزر القُصَيليّات في البحر الأحمر قد رُفعت على المصوّر الى أواسط الحجاز ، وهي من ساحل اليمن الشمالي أو العسير . فالقصيليات تقع إزاء مرفأ شُقيق ، وتعرف الآن بالوَصَليّات . وأما حمضة فيذكرها ياقوت في أكثر من موضع ، ويقول انها في أرض اليمن من جهة قبلتها[1] ، وقد وضعها الأستاذ الناشر محل فرضة اللِيث جنوبي جُدّة . وهي الى ذلك مشكولة في فهرس الأماكن حَمْضَة ، وعند ياقوت بكسر الميم . وأرى من ناحية أخرى أن الألف واللام يجب إسقاطها من كلمة القُلزُم في جملة « بحر القلزم العرب » المطبوعة على المصور فوق البحر الأحمر .

ويزدان القسم الأوّل من الكتاب أيضاً بدائرة الجهات الأصلية والفرعية بالنسبة الى مواقع النجوم ، استنتاجاً من رسائل ابن ماجد . وهي الجهات التي تدلّ عليها الابرة المغناطيسية أو الحُكّ[2] . وقد ذيّل الناشر هذه الصورة بجملة لا تسلم من لبس ، فكتب : « ٣٢ خنّاً من الجدول أو دائرة الأرياح العربية » . والخنّ هنا هو الخانة أو الموقع ، ويستعملها ابن ماجد مجموعةً على أخنان ، وليس له بهذا المعنى أصل في العربية . والأرياح هي كالرياح جمع للريح . والقصد منها هنا مهابّها بالنسبة الى منازل النجوم والقمر . واصطلاح « دائرة الرياح » أو « وردة الرياح » مألوف عند المحدثين بمعنى دائرة الجهات (Rose des vents) ، وتنقسم الى ٣٢ قسماً .

والقسم الثاني من الكتاب يشتمل على ترجمة رسائل ابن ماجد الى الروسية ، وعلى عرض لتصانيفه ؛ وينتهي بفهارس للمصطلحات الملاحية والأسماء الجغرافية والفلكية الواردة في الرسائل ، وجدول بالقوافي والأوزان الشعرية ، وثبت بالمصادر التي رجع اليها الناشر واعتمد عليها . وغنوة هذا القسم مقصورة على من يعرفون اللغة الروسية . وليس بوسعنا أن نعلّق عليه بشيء .

(١) المجلد ٣ ، ص ٣٤٢ ، المجلد ١٠ ، ص ٥٢٣ .
(٢) في القاموس المحيط الحُكّ : إبرة الملاحين .

أما الرسائل المصوّرة فلا يعسر على القاري الجزم بأنها متفاوتة الخطوط ، ومجانفة في أكثر أبياتها لأبسط قواعد اللغة وموازين العروض . وسيتحقق القاريّ بنفسه أن الخطأ فيها لا يقع وزره على النساخين ــ في الغالب ــ ، بل على صاحب الرسائل . وهي ــ إن صحّت نسبتها اليه ــ لا تشهد بأنه « شاعر القبلتين » كما كان يجب أن يلقب نفسه ..

ولا ندري ما قصد اليه المؤلّف في نعته نفسه برابع الثلاثة ورابع الليوث في المقدمات التي استهلّ بها رسائله . ولعله أراد من سبقه من الجبارة المغامرين ، أو أنه عنى أجداده ، وكلهم ملاّح بارع .

واسم الرسالة الأولى « الأرجوزة السُفالية » نسبةً الى سُفالة (Sofala) ؛ وهي الى اليوم مدينة على شفير افريقية الشرقية البرتغالية (موزامبيق) ، قبالة جزيرة مدغسكر . ويقول عنها ياقوت انها آخر مدينة تُعرف بأرض الزنج (ج ٥ ، ص ٨٨) .

وتستهدف هذه الأرجوزة هداية الربابنة عبر المحيط الهندي ، بين ساحل الهند وسواحل افريقية الشرقية ، وتبيان ما يقتضي ذلك من معرفة الاتجاهات (الأخنان) والقياسات والمراحل (المجاري) والطرق (الدير) . وهي تشتمل على ٨٠٥ أبيات من بحر الرجز ، مطلعها :

الحمد لله الذي أنشا الملا ... من عدم جلّ تعالى وعلا

ويضيق بنا المجال عن تسقّط زلاّت المؤلّف في هذه الرسالة ، وتتبّع ما خالف به أقيسة اللغة وأبحر النظم ، حتى ليتردّى أحياناً كثيرة الى مستوى الشعر العامي الفج ، بالاضافة الى ما مسخه الناسخون وما استعمله الناظم نفسه من ...ات عامية أو أجنبية .

والحدس بأن المؤلف توخّى عن قصد فائدة جمهرة الملاحين ، فكتب لهم بلغتهم ، وخاطبهم وفق مداركهم ، وانه لم يرد أن يُخرج للمثقفين تحفة فنية

أو أدبية ، وان تسكين أواخر الكلِم ليس إلا من دواعي هذه المحاولة في التبسيط ، أقول إن هذا الحدس يضعفه هنات أصيلة في النص ما كان تقويمها يحول دون الغاية المرجوة . ولعل ابن ماجد كان في الواقع خرّيت بحار ، لا صانع أشعار ، وإن رُويت له أبيات قليلة تسمو إلى مرتبة الشعر الجيّد .

وهذه بعض الأمثلة من أوائل الأرجوزة :

الى السواحلْ ونواحي القُمرِ   الى سُفالةْ استمع واحـرِ (ب٦)
مجراك في الجوزا معًا والنيرِ   على قَدَرْ ريحك في المسير (٨)
أو زَحْن أو طوفان أو أمطارْ   فذاك بالتدبير بالأسفارْ (١٣)
واجرِ على السماك ثم الكاثرْ   حتى يزيد الجاه اصبعْ وافرْ (٢٢)
موسمه السبعين في خروجهْ   وفي الثانين يكون ولوجهْ (٢٥)
ولم يلج من سار في التسعين   إلا أن يكونْ في نادر السنين (٢٦)
تلقا به السُّهيل والظليمْ   ستةْ ونصف كن به عليمْ (٢٩)
أربعْ أصابعْ في قياسٍ واحدْ   وثلثْ أيضًا فوقهم زوايدْ (٣٢)
ورتّب المجرا مع القياسِ   في نتخة[1] البر فكن ذوا باسِ (٣٣)
ربان لا ينقصْ ولا يزيدْ   وردْ في الاكليل بالتوكيدْ (٤٢)
يزيد في المرزَم في التريفا   اصبعُ إلا ربعُ يا حريفا (٦٦)
وقس على المعقل والمربّعِ   فهن معلوماتْ معكم ومعي (٦٩)
يكونْ ستةْ ثم الاربعْ اصبعِ   مثل قياس الأصل قسه واسمعِ (٧٩)
ان قياس النجوم الطالعةْ   والغاربات فيهم المنازعةْ (٨٠)
ذكرتهم لتعرف الأفلاك !   وسيرذي الكواكب الزواكي (٨٣)

والقصيدة الثانية هي المَلْقية ، وذلك نسبة الى مَلْقَة (ملقة) ، أي شبه جزيرة مالاقا ، ويستعمل ابن ماجد هذه التسمية أيضًا . وهو يعدّد المراحل

(١) يستعمل ابن ماجد نَتَخَ بمعنى نَدَخَ أي رسا .

اليها من الهند ، فيقول في مقدمتها : من بر الهند الى بر سيلان ، وناك باري (.وقد رسمها الناشر على المصوَّر نال باري ، والأصل أصح ، وهي تُعرف الى اليوم بجزر نيكوبار) ، وشُمطرة ، وبر السيام ، وملمقة ، وجاوه ، .وما كان في طريقهم من الجزر والشعبان ومناخهن وصفتهن والبلد فيهن ، وقفاصي (مضيق مالاقا) وغيرها ، وجميع ما يتعلق به المشارق والجنوب والغور والصين ، الى حدود الحرات الشارفة على البحر المحيط الذي لا خلفه سوى جبل قاف (امريكا ؟) .

وأبيات القصيدة ٢٧٣ ، وهي من الرجز أيضاً ، ومطلعها :

عزمت والعزم حميد في السفر لا سيما من بلدة فيها ضرر

وهي كأختها الأولى أشبه بزجل العوام ، وتماثلها في ضعف السبك وعوج اللغة وتعثر النظم ، وتتزيد عليها في إقحام ياخي (يا أخي) وياخواني (يا إخواني) في عشرات المواضع .. وحسب القارئ هذه الأمثلة :

إن كان في هذا النجوم نفسا شرّق وأشمِل لاتكونْ أخرسا (١٤)
وان تكن ياخي بعيد عنها (١٨)
وفيهم الضيق فكن بالعالمِ حتى تكون للطريق لازمي (٣١)
أرمي بها إن شئت أخذَ الماء والما تحت القطعة الكبرا (٩٩)
وفوقهن جبلاً معروفا له سنام وبه موصوفا (١٥٠)
والماء يسقي داخلْ كن عارفْ عندكْ وإلا اطرحْ ولا تخالفْ (١٩٠)

الخ ...

وآخر الرسائل وأقصرها هي التائية ، ونصف طريق الملاحة بين جُدّة وعدن (حمِضة ، القُصيليات ، سِبيان ، الحُديدة ، أرض الحُصَيْب [زَبيد] موشج ، بُقعة ، جزيرة زُقَر ، عارة) . وتقع في ٥٥ بيتاً ، وبحرها الطويل ، ومطلعها :

سرت نسمة الفردوس من أرض مكةٍ بريح الصبا فاشتاقت السير يحلبتي

وهي بالجملة أقوم لغةً ، وأمتن رصفاً ، ولكنها لا تبرأ من سَقَط ، أمثال :

مسافتهم زامين والريح طيب كذا ستة للزقر كن متلفت (٣٢)

خصوصاً إذا ما كان ليلك ظلمني (٣٥)

* * *

وبعد ، فتحمد العروبة للأستاذ شوموفسكي توفره على بعث تراثها ونشر مآثرها ، وقد بذل في إخراج هذا الكتاب أكرم الجهد .

(دمشق) الدكتور عزة النص

رسالة الغفران(١)

لأبي العلاء المعري

تحقيق الدكتورة بنت الشاطئ

« الطبعة الثانية ، دار المعارف في القاهرة سنة ١٩٥٧ ، في ٦٢٤ صفحة »

— ٢ —

٤ — أورد أبو العلاء ص ١٦٨ قول الأعشى :

محقبا زكرة وخبز رقاق وحباقا وقطعة من نون

وقال : « يعني بالحباق جرزة البقل » . وشرحت المحققة الحباق بأنه نبات طيب الرائحة(٢) ، وما قاله الشيخ أولى وأجود ، يشهد لذلك أن البيت ورد في الأغاني ١١٩/٢ (طبعة الساسي) في جملة أبيات عزاها لحنين الجبري ، وروايته :

محقبا زكرة وخبز رقاق وبقولا وقطعة من نون

(١) انظر القسم الأول : (مج ٣٢ ، ج ٤ ، ص ٦٨٥ — ٦٨٧) .

(٢) الحباق وزن كتاب جمع حَبَق عن ابن خالويه كما في اللسان ومستدرك التاج ، والحبق أنواع كثيرة ذكرها الأمير الشهابي في معجم الألفاظ الزراعية . (لجنة المجلة)

٥ – أورد الشيخ ص ١٨٥ أبياتاً من قافية عدي بن زيد ، فيها :

لم يعبه إلا الأداحي فقد وبَّـ ـر بعض الرئال في الأعلاق

وضبطت المحققة (الأداحيّ) بتشديد الياء وضمها ، والصواب - هنا - تسكينها ليتزن البيت .

٦ – أورد أبو العلاء ص ٢٦١ أبياتاً من الرجز في وصف رحى اليد ، وهي :

أعددت للضيف وللجيران حريتين تتعاوران

لا ترأمان وهما ظئران

وقالت المحققة في كلتا الطبعتين : « . . . أما الحرية فلم نجد من معاني المادة ما يناسب المقام ، . . . . ويمكن أن تكون (حريتان) هنا مثنى حُرَيْـة تصغير حراة وهي الجانب والشق والناحية ، وقد يفرض - على بعد - أنها (رُحَيَّتان) لا (حريتان) مثنى رُحَيَّة مصغر رحى ، صحفها الناسخ فقدم الحاء على الراء ، وهذا الاحتمال الثاني لا قوة له ، لأن المعنى إنما يقوم على ما بين حجري الرحى من التلازم دون التراؤم » .

ثم عقبت - في الطبعة الجديدة - بذكر ثلاثة آراء في ضبط الكلمة وتوجيهها ، أحدها رأيي وخلاصته أنها (حَرّيَّتين) مثنى حرّية ، نسبة للحرة ، وهي الأرض ذات الحجارة السوداء ، أي أن هذه الرحى متخذة من حجارة الحرة . والآخر للدكتور محمد يوسف ، أدلى به في كلمة عقب بها على مقالي في مجلة الكتاب عدد تموز (يولية) ١٩٥١ ، وخلاصته أنها مصحفة عن (جُرَيْتَيْن) ، والثالث للأستاذ السيد أحمد صقر ، ذهب فيه إلى أنها مصحفة عن (خِدَبَّتَيْن) . وما كنت قلته - سنة ١٩٥١ - اجتهاداً قد وجدته مؤخراً منصوصاً عليه ، فقد أورد ابن قتيبة الأبيات - مع خلاف في بعض اللفظ - في المعاني الكبير ص ٣٧٦ وقال : « يعني رحيين من الحرّة » . وقطعت جهيزة قول كل خطيب .

٧ — أورد الشيخ ص ٢٦٧ — ٢٦٨ أبياتاً من قصيدة حائية متدافعة بين أوس بن حجر وعبيد بن الأبرص ، منها :

كأنَّ ريقه لما علا شطبا أقراب أبلق ينفي الخيل رمّاح

وكانت المحققة ضبطت ـ في الطبعة الاولى ـ كلمة (شُطبا) بضم الشين وفتح الطاء ، وشرحتها بأنها جمع شطبة وهي السعفة الخضراء . فصححتُ ـ في مقالي السابق ـ ضبط الكلمة ، وذكرت انها ينبغي أن تضبط (شَطِبًا) بفتح الشين وكسر الطاء ، أو بالتحريك ، بالاعتماد على القاموس المحيط واللآلي ومعجم البلدان ، وهو اسم جبل . فأصلحت المحققة ـ في الطبعة الجديدة ـ الشرح على ما جاء في مقالي ، على حين أبقت الكلمة في متن الكتاب مضبوطة كالسابق (شُطَبا) .

٨ — أورد الشيخ ص ٢٧٦ بيتاً من رائية الأفوه الأودي ، وهو :

ريّشتْ جرم نبلا فرمى جرمها منهن فوق وغرار

ثم أورد منها ص ٢٨٩ بيتاً آخر وهو :

كشهاب القذف يرميكم به فارس في كفه للحرب نار

وضبطت المحققة الروي في كلا البيتين بالسكون ، والصواب الضم ، فالبيتان من قصيدة مطلقة الروي (انظرها في ديوانه ص ١١ — ١٣ في مجموعة الطرائف الأدبية) وفيها :

يحلم الجاهل للسلم ولا يقر الحلم إذا ما القوم غاروا

ومثل هذا البيت لا يمكن تقييده لأنه موصول بواو الغائبين .

٩ — وقال ص ٣١٨ : «وكان سيبويه ينشد هذا البيت بكسر الهمزة :

أحب لحبها السودان حتى احب لحبها سود الكلاب»

وضبطت المحققة (احب) الثانية بالنصب ، وكنت اقترحت ـ في مقالي السابق ـ ضبطها بالرفع . فدفعت المحققة هذا الوجه . وحجتي في الموضوع أن

المضارع إنما ينصب بعد حتى إذا كان مستقبلاً بالنسبة الى ما قبلها ، وأما إذا دلّ على الحاضر - كما هو الحال في هذا البيت - فالوجه الرفع .

١٠ — أورد أبو العلاء ص ٣٢١ قول علقمة بن عبدة :

يهدي بها أكلف الخدين مختبر   من الجمال كثير اللحم عيثوم

ثم قال : « فروي [يهدي] بالدال غيرِ معجمة » .

وضبطت المحققة (غير) بالكسر ، والصواب فتحها ، فهي منصوبة على الحال ، ولا يصح - هنا - الوصف إذ لا توصف المعرفة بنكرة .

١١ — أورد الشيخ ص ٣٢٣ بيتين من معلقة عمرو بن كلثوم ، وهما :

فما وجدت كوجدي أم سقب   أضلته فرجعت الحنينا

ولا شمطاء لم يترك شقاها   لها من تسعة إلا جنينا

وذكر أن (شمطاء) - في البيت الثاني - يجوز عنده نصبها من وجهين ، ذكر أولها ثم قال بذكر الآخر : « والآخر أن يكون من ولاه المطر .. » ويغلب على الظن أن في الكلام سقطاً ، وأن الأصل « والآخر أن يكون [ولي] من ولاه المطر .. » ، ليستقيم وجه الكلام .

١٢ — أورد ص ٣٢٤ قول الراجز :

دار لظميا وأين ظميا   أهلكت أم هي بين الأحيا

والصواب (دار لظمياء ..) ليتزن البيت .

١٣ — ذكر أبو العلاء ص ٣٢٩ ميمية المرقش المفضلية (هل بالديار أن تجيب صممْ) ثم قال : « على أن مرقشا خلط في كلمته فقال :

ماذا علينا أن غزا ملك   من آل جفنة ظالم مرغِمْ »

وقالت المحققة في الطبعة الأولى : « الشاهد هنا في كسر حركة ما قبل الروي (مرغِمْ) وهو في بقية القصيدة بالفتح ، وهذا عيب في القافية سماه أبو العلاء هنا خلطاً » . وأما في الطبعة الثانية فقد أشارت إلى ما قالته في الطبعة الأولى ،

ثم أشارت إلى رأيي ، وخلاصته أن ما عناه أبو العلاء بالخلط هنا إنما هو مجيء البيت من البحر الكامل الأحذ المضمر ، لأن قوله (نة ظالمْ) وزنه (متفاعلن) على حين أن سائر الأبيات من السريع . ولم تقطع المحققة بأحد الوجهين .

وقد انحرفت المحققة في التعبير عن رأيي ، فذهبت الى اني قلت : إن وزن البيت (مستفعلن مستفعلان متفاعلن) وهذا شيء لم أقله ، وهذه الصيغة التي جاءت بها ليست من الكامل الأحذ في شيء . وكل ما ذكرته ما سقته آنفاً من أن قوله (نة ظالم) وزنها (متفاعلن) . فخرج البيت بذلك إلى الكامل المضمر الأحذ .

وهذه النقطة تحتاج الى شيء من البسط ، فالرأي الذي أبديته ما أزال مصراً عليه . والعيب الذي أشارت إليه المحققة هو ما يسمى في مصطلح القوافي (سناد التوجيه) ، ومن عادة أبي العلاء أن يسمي السناد ـ على مختلف أنواعه ـ باسمه الصريح ، كما فعل ص ٣٢٢ عندما عرض للسناد في معلقة عمرو بن كلثوم ، ثم إن مرقشاً قد ساند في معظم أبيات القصيدة بالضم والكسر ، فلم عني أبو العلاء بذكر هذا البيت خاصة ؟ ومن هنا يبدو أنه إنما عنى ظاهرة في هذا البيت لا يشاركه فيها سائر الأبيات ، وهو ما ذكرناه .

١٤ — قال أبو العلاء ص ٣٥٥ يحكي قول ابن دريد في بيتين ينسبان إلى آدم عليه السلام في ثانيهما إقواء ـ : « فقال أول ما قال : أقوى » .

هكذا ضبطت المحققة هذه العبارة جعلت النقطتين بعد (قال) الثانية ، فجعلت (أول ما قال) ظرفا لـ (قال) الأولى ، والصواب وضعها بعد (قال) الأولى (قال : أول ما قال أقوى) فيكون (أول ما قال) ظرفاً لـ (أقوى) وداخلا في مقول ابن دريد . والمعنى أن آدم قد وقع في الإقواء أول ما أخذ بقول الشعر . ويشهد لما ذهبتُ إليه أن الشريف ابن الشجري أورد القصة في أماليه ١/٣٨٤ (طبعة حيدر آباد) ، وعبارته في حكاية قول ابن دريد :

«هذا شعر قد قيل في صدر الدنيا وجاء فيه الإقواء» والقصة أيضاً أوردها ياقوت في معجم الأدباء ٨/١٨٦ وعبارته في حكاية قول ابن دريد : «أول من أقوى في الشعر أبونا آدم عليه السلام في قوله» ثم أنشد البيتين .

١٥ — أورد أبو العلاء ص ٣٥٨ أبيات النابغة التي يذكر فيها قصة الحية «ذات الصفا» وفيها قوله :

كما لقيت ذات الصفا من خليلها وكانت تديه المال غبا وظاهره

وكانت المحققة ضبطت (غبا) في الطبعة الأولى بكسر الغين ، وذهبتُ في مقالي ـ اعتماداً على ما ورد في الديوان ص ٦٢ (طبعة بيروت) ـ إلى أنها بضم الغين ومعناها : ما غمض من الأرض ، وهذا وهم قد وقعتُ فيه ، وتابعتني المحققة في طبعتها الجديدة ، والصواب أنها بكسر الغين ، والغِب أن ترعى الإبل يوماً وترد من الغد ، والظاهرة أن ترد كل يوم نصف النهار . وقد وردت الكلمتان في حكاية المعري نفسه للقصة ص ٣٥٦ وشرحتها المحققة ثمة شرحاً صحيحاً ، إلا أنها في شرح بيت النابغة تابعتني في الوهم الذي كنت انسقت إليه .

١٦ — عرفت المحققة ص ٣٦٦ بعذافر بن أوس قالت : «لعله عذافر الفقيمي ، أورد ابن قتيبة في (أدب الكاتب) رجزاً له وقال: «ولبس بجحة ـ وهو فقيمي ، وكان يكري إبله إلى مكة» . وهذا يوهم أن العبارة السالفة كلها من كلام ابن قتيبة ، وهو لم يقل إلا «ولبس بجحة» ، وأما سائر الكلام فلناشر الكتاب الأستاذ محيي الدين عبد الحميد في حاشية الكتاب . انظر (أدب الكاتب ص ٣٩٩) .

١٧ — أورد أبو العلاء ص ٤٢٦ قول أبي نواس :

ندیم قيل محدثهْ ملكٍ

وضبطت المحققة الثاء من (محدثه) بالضم ، والصواب الفتح ، لأن الأصل (محدَثةُ ملكٍ) بهذه الهاء مزيدة للمبالغة كما هي في علامة ونسابة وراوية لا للتأنيث ، وسكنها الشاعر للضرورة .

١٨ — أورد أبو العلاء ص ٤٢٧ بيتاً من الرجز وهو :

يا بيذرهْ يا بيذره يا بيذره

وكانت المحققة في الطبعة الأُولى جعلته نثرا ، وكنتُ نبهت إلى ذلك في مقالي ، ولكن هذا التنبيه أُسقط في جملة ما أُسقط من المقال . وأزيد الآن أن البيت من أبيات في جمهرة ابن دريد ١/٢٣ ، و ٢١٩ وروايته (يا بيدره) بالدال المهملة .

١٩ — قال الشيخ ص ٤٥٧ : « .. يقنت على رهط الإجبار ويسند إلى عبد الجبار » .

وشرحت المحققة القنوت بما لا يفهم منه المقصود تماما ، ومعنى العبارة ـ فيما نرى ـ أنه يقنت في صلاته ويدعو على الجبرية . وهذا ما كنت ذهبت إليه في نقدي للطبعة الأُولى ، إلا أن المحققة لم ترضه ، وعلقت بقولها : « .. صرف القنوت إلى الدعاء على فئة لا وجه يرجحه . والسياق أن الرجل مراء كاذب التدين يتعبد على طريقة رهط الإجبار ، ويروي أو يعتقد على طريقة المعتزلة » . ويشهد لما ذهبت إليه ما أُثر عن رسول الله (ﷺ) أنه كان يدعو في قنوته لأسلم وغفار ، ويدعو على عضل والقارة . وما قالته المحققة من أن أبا العلاء أراد أن يصف الرجل بأنه مراء صحيح ، ولا ينافي ما قلت ، لأن أبا العلاء وصفه بأنه « .. ما يزال يحتقب من المآثم عظائم .. » فهو يدعو على مخالفيه من الجبرية ويقول بمقالة المعتزلة ، مع عكوفه على المآثم ، وهي ـ في نظر المعتزلة ـ تجعل الإنسان لا مؤمناً ولا كافرا وإنما في منزلة بين المنزلتين .

٢٠ — قال الشيخ ص ٥٢٣ « .. فأخذ ـ أي ابن القارح ـ عن الكتابي صور التنزيل » .

وكانت المحققة في الطبعة الأُولى ص ٤٨٩ ذهبت إلى أنهـا (الكتابي) مستظهرة بقول أبي العلاء : « وما عنيت بالكتابي من نسب الى توراة وإنجيل ،

دون من نسب إلى القرآن المجيل» . وذكرت أن نيكلسون قرأها (الكتاني) - بالنون - ولكنه أخطأ معرفة المعني بذلك ، وقالت المحققة : «وإذا صحت قراءة نيكلسون تعين أن يكون الكتاني هنا أبا حفص الكتاني أحد شيوخ ابن القارح . . . ولكن يبقى بعد هذا سؤال هو : لم عني أبو العلاء بذكر الكتاني دون بقية الشيوخ الذين ذكرهم ابن القارح وهم جميعاً من الأعلام ؟» وكنت علقت - في مقالي السابق - على هذا الكلام بقولي : «ما قرأه نيكلسون هو الصحيح ، وإن كان لم يوفق إلى معرفة المعنيّ بذلك ، وما قالته المحققة من أنه يتعين - إن صحت قراءة نيكلسون - كونه أبا حفص الكتاني صحيح أيضاً ، أما الجواب على سؤالها فغاية في البساطة ، وهو أن أبا حفص هذا شيخ ابن القارح في القراءة ، ويتضح هذا من قول ابن القارح في رسالته : « . . . وأبي حفص الكتاني صاحب أبي بكر بن مجاهد . . » وأبو بكر هذا إمام القراءة في المئة الرابعة ، وهو الذي اختار القراءات السبع المعروفة .

هذا ما كنت كتبته في تلك الأيام ، إلا أن مجلة «الكتاب» أسقطته فيما أسقطت ، ويظهر أن المحققة رأت أصول المقال ، فعلقت في الطبعة الثانية مرجحة قراءتها (الكتاني) قالت : « . . وهي بلا ريب أقوى وأرجح . . » .

والكتاني هذا ذكره ابن الجزري في طبقات القراء فيمن أخذوا عن ابن مجاهد ، ثم ترجم له أيضاً وذكر من أخذوا عنه ، إلا أنه لم يذكر ابن القارح فيهم .

٢١ — أورد الشيخ ص ٥٣٤ أبياتاً قيل إنها لطفيل الغنوي يمدح رسول الله (ﷺ) ، وأولها :

وأبيك خيرٍ إن إبل محمد ... غُزُلٌ تناوح أن تهب شمال

هكذا جاء ضبطه في كلتا الطبعتين (خيرٍ) و (غُزُلٌ) وصوابه كما رواه المرتضى في أماليه ٢/١١٦ :

وأبيك خيراً إن إبل محمد ... عزل تناوح أن تهب شمال

ورواه أيضاً ابن رشيق في العمدة ٢/٩٨ ، وروايته :

وأبيك حقاً إنّ إبل محمد عزل نوائح أن تهب شمال

وشرح المرتضى البيت قال: «أراد: أبيك الخير، فلما طرح الألف واللام نصب.

والعُزْل: التي لا سلاح معها، وسلاح الإبل سنامها وأولادها، وإنما جعلوا ذلك كالسلاح لها من حيث كان صاحبها إذا رأى سمنها وحسن أجسامها ورأى أولادها تتبعها نفس بها على الأضياف فامتنع من نحرها، فلما كان ذلك صاداً عن الذبح، ومانعاً منه، جرى مجرى السلاح لها، فكأنه يقول: هذه الإبل وإن كانت ذوات سلاح، من حيث كانت شحمة سمينة فهي كالعزل إذ كان سلاحها لا يغني عنها شيئاً ولا يمنع من عقرها». وانظر حول هذا المعنى وأمثاله المعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٣٩١ — ٣٩٢ وسمط اللآلي ٦٣١ — ٦٣٢، وأساس البلاغة ولسان العرب (رمح).

٢٣ — قال أبو العلاء ص ٥٦٣ «.. ولا كالدينار في البيت الذي أنشده أبو عمر الزاهد ..»

وترجمت المحققة ـ في كلتا الطبعتين ـ لأبي عمر الزاهد هذا على أنه «أبو عمر الزاهد الدمشقي من كبار مشايخ الصوفية وساداتهم ..» وكنت استدركت في مقالي السابق على المحققة هذا وقلت: «ولا شأن لأبي عمر الزاهد هذا في رواية الشعر. والمراد هو أبو عمر الزاهد غلام ثعلب» وعلقت المحققة على كلامي بقولها: «الذي بدا لي أن هذا البيت بأبي عمر الزاهد المتصوف أشبه ..». ولكن هذا لا ينهض حجة على ما قلنا، فالمعروف في الرواية واللغة إنما هو غلام ثعلب.

* * *

هذا ما عنّ لي من خواطر حول الطبعة الجديدة من رسالة الغفران، وإني لأشكر من رأى فيما أبديت خطأ فردني إلى الصواب، كما أشكر المحققة الأديبة جهدها وخدمتها للأدب ولغة العرب.

راتب النفاخ

مجموعة خطب الرئيس شكري القوتلي

رئيس الجمهورية السورية

خلال عامين من رئاسته (من ايلول ١٩٥٥ الى ايلول ١٩٥٧)

طبعت في دمشق عام ١٩٥٧ في ٢٢٨ صفحة من قطع الوسط
ويلي النص مجموعة من الصور التذكارية

رافق فخامة الرئيس الأول الفكرة التحررية منذ نشأتها وناضل مع المناضلين الأحرار في سبيل بعث القومية العربيــة وتحقيقها ، ولم يتطرق الى نفسه رغم وعورة مسالكها اليأس ولا خامرها الوهن ، جالد الإرهاب وصابر الاضطهاد ، وقارع بأس الاستعمار في عنفوان سلطانه ، وله في كل مرحلة من مراحل نضال الأمة ونهضتها مآثر حميدة وقبسٌ منيرٌ، سارت بهديه البلاد ، وجنت بقيادته الرشيدة أطيب الثمرات .

أخلص فخامته لشعبه بأفعاله ، وصدقه القولــ ، ولم يخلف له وعداً ، ولم يحنث له بعهد ، فهو له الصادق الأمين والمرشد الحكيم ، شارك شعبه في آماله وآلامه ، وأفراحه وأتراحه ، ومنحته الأمة ثقتها طوعاً ، وألقت اليـه باختيارها مقاليد أمورها .

ومن حسناته السماح بجمع هذه الخطب ونشرها للملأ للذكرى وشحذ الهمم ، وهي صفحات مشرقة نقية ، رائدها الصراحة والإخلاص والوفاء ، مجموعة خطب بل مجموعة حكم ألقاها فخامته خلال عامين اثنين في مناسبات مختلفة وأحداث هامة في حياة الشعب السوري ، وهي كما وصفها في مقدمته ناشر هذه المجموعة : « سجل وقائع ، وتوضيح مناهج ومبادئ ، ودعوة في كل مناسبة إلى النضال والعمل ، والدأب في سبيل حرية العرب ووحدتهم ، وفي سبيل تأمين حياة كريمة عزيزة ، موفورة الرخاء في ظل العدالة الاجتماعية لكل سوري ولكل مواطن عربي» .

أمد الله في حياته لأداء رسالته وتحقيق آماله . **جعفر الحسني**

آراء وأنباء

انتخاب
رئيس المجمع العلمي العربي

انتهت مدة انتخاب معالي الأستاذ الرئيس السيد خليل مردم بك في ٣١ تشرين الأول سنة ١٩٥٧ ، فعقد المجمع العلمي العربي جلسة في ٢ تشرين الثاني سنة ١٩٥٧ وجدد بالإجماع انتخابه لمدة أربع سنوات . وقد صدر بذلك مرسوم جمهوري رقمه ٣٥١٤ بتاريخ ١٢ كانون الأول سنة ١٩٥٧ .

أعضاء المجمع العلمي العربي في سنة ١٣٧٧ هـ — ١٩٥٨ م

الأعضاء العاملون

١ — الرئيس : الأستاذ خليل مردم بك

٢ الدكتور اسعد الحكيم
٣ الأمير جعفر الحسني (أمين السر العام)
٤ الدكتور جميل صليبا
٥ 〃 حسني سبح
٦ 〃 حكمة هاشم
٧ 〃 سامي الدهان
٨ الاستاذ شفيق جبري
٩ الاستاذ عارف النكدي
١٠ 〃 عز الدين التنوخي
١١ 〃 فارس الخوري
١٢ الشيخ محمد بهجة البيطار
١٣ الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي
١٤ 〃 مرشد خاطر
١٥ الأمير مصطفى الشهابي (نائب الرئيس)
١٦ الدكتور منير العجلاني

الأعضاء المراسلون

١ الدكتور عبد الرحمن الكيالي سورية
٢ الاستاذ عمر ابوريشة 〃
٣ الأستاذ محمد سليمان الأحمد 〃
٤ الدكتور قسطنطين زريق 〃
٥ الاستاذ أنيس المقدسي لبنان
٦ 〃 بشارة الخوري 〃
٧ الشيخ سليمان ظاهر 〃
٨ الدكتور صبحي المحمصاني 〃
٩ 〃 عمر فروخ 〃
١٠ الأستاذ مارون عبود 〃
١١ الدكتور نقولا فياض 〃
١٢ الأب اس. مرمرجي الدومنكي فلسطين
١٣ الاستاذ قدري حافظ طوقان 〃
١٤ 〃 محمد الشريقي 〃
١٥ 〃 احمد حامد الصراف العراق
١٦ الدكتور داود الجلبي 〃
١٧ الاستاذ ساطع الحصري 〃
١٨ 〃 طه الهاشمي 〃
١٩ 〃 عباس العزاوي 〃
٢٠ الشيخ كاظم الدجيلي 〃
٢١ الاستاذ كوركيس عواد 〃
٢٢ الشيخ محمد بهجة الاثري 〃

٢٣	الاستاذ محمد رضا الشبيبي	العراق
٢٤	الدكتور مصطفى جواد	〃
٢٥	الاستاذ منير القاضي	〃
٢٦	〃 احمد حسن الزيات	مصر
٢٧	الدكتور احمد زكي	〃
٢٨	الاستاذ احمد لطفي السيد	〃
٢٩	〃 خليل ثابت	〃
٣٠	الدكتور طه حسين	〃
٣١	الاستاذ عباس محمود العقاد	〃
٣٢	الدكتور عبد الوهاب عزام	〃
٣٣	الشيخ محمد الخضر حسين	〃
٣٤	الدكتور منصور فهمي	〃
٣٥	الأمير يوسف كمال	〃
٣٦	الشيخ محمد نور الحسن	السودان
٣٧	الأستاذ حمد الجاسر	المملكة العربية السعودية
٣٨	〃 خير الدين الزركلي	〃
٣٩	〃 علي الفقيه حسن	ليبية
٤٠	〃 حسن حسني عبد الوهاب	تونس
٤١	〃 محمد الطاهر بن عاشور	〃
٤٢	〃 محمد البشير الابراهيمي	الجزائر
٤٣	〃 عبد الحي الكتاني	مراكش
٤٤	〃 عبد الله كنون	〃
٤٥	〃 علال الفاسي	〃
٤٦	〃 احمد آتش	تركية
٤٧	الدكتور علي أصغر حكمت	ايران
٤٨	الاستاذ آصف علي أصغر فيضي	الهند
٤٩	الاستاذ أبو الحسن علي الحسني الندوي	الهند
٥٠	〃 عبد العزيز الميمني	باكستان
٥١	〃 يوسف البنوري	〃
٥٢	الدكتور بلاشير (رجيس)	فرنسة
٥٣	الاستاذ دوسو (رينه)	〃
٥٤	〃 كولان (جورج)	〃
٥٥	〃 لاوست (هنري)	〃
٥٦	〃 ماسه (هنري)	〃
٥٧	〃 ماسينيون (لويس)	〃
٥٨	〃 أربري (أ . ج .)	بريطانية
٥٩	〃 جيب (هـ . ا . ر .)	〃
٦٠	〃 غليوم (الفرد)	〃
٦١	〃 ريتر (هلموت)	المانية
٦٢	〃 هارتمان (ريشارد)	〃
٦٣	〃 ديدرنغ (س .)	السويد
٦٤	الدكتور ضودج (بيارد)	الولايات المتحدة
٦٥	الاستاذ فيليب حتي	〃
٦٦	〃 غومز (اميليو غارسيا)	اسبانية
٦٧	الدكتور اشتولز (كارل)	النمسة
٦٨	الاستاذ موجيك (هانز)	〃
٦٩	〃 ماهلر (ادوارد)	المجر
٧٠	〃 جبرايلي (فرنشيسكو)	ايطالية
٧١	الدكتور شخت (يوسف)	هولاندة
٧٢	الاستاذ بدرسن (جون)	الدانيمرك
٧٣	〃 كرميكو (يوحنا اهتنن)	فنلاندة
٧٤	〃 رشيد سليم الخوري	البرازيل

أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون

١	الشيخ طاهر الجزائري	سورية
٢	〃 سليم البخاري	〃
٣	〃 مسعود الكواكبي	〃
٤	الاستاذ الياس قدسي	〃
٥	〃 أنيس سلوم	〃
٦	〃 جميل العظم	〃
٧	〃 سليم عنحوري	〃
٨	〃 عبد الله رعد	〃
٩	〃 رشيد بقدونس	〃
١٠	〃 اديب التقي	〃
١١	الشيخ عبد القادر المبارك	〃
١٢	الاستاذ معروف الأرناءوط	〃
١٣	السيد محسن الأمين	〃
١٤	الاستاذ الرئيس محمد كرد علي	〃
١٥	〃 محمد البزم	〃
١٦	〃 سليم الجندي	〃
١٧	الشيخ عبد القادر المغربي	〃
١٨	الأب جرجس شلحت	〃
١٩	〃 جرجس منش	〃
٢٠	الاستاذ قسطاكي الحمصي	〃
٢١	الشيخ كامل الغزي	〃
٢٢	الاستاذ ميخائيل الصقال	〃
٢٣	الشيخ بدر الدين النعساني	〃
٢٤	الشيخ راغب الطباخ	سورية
٢٥	〃 عبد الحميد الجابري	〃
٢٦	〃 عبد الحميد الكيالي	〃
٢٧	〃 محمد زين العابدين	〃
٢٨	الدكتور صالح قنباز	〃
٢٩	الشيخ سليمان الأحمد	〃
٣٠	الاستاذ ادوار مرقص	〃
٣١	الشيخ سعيد العرفي	〃
٣٢	البطريرك ماراغناطيوس افرام	〃
٣٣	الاستاذ حسن بيهم	لبنان
٣٤	الأب لويس شيخو	〃
٣٥	الشيخ عبد الله البستاني	〃
٣٦	الاستاذ جبر ضومط	〃
٣٧	〃 عبد الباسط فتح الله	〃
٣٨	الشيخ عبد الرحمن سلام	〃
٣٩	〃 مصطفى الغلاييني	〃
٤٠	الاستاذ عمر الفاخوري	〃
٤١	〃 بولص الخولي	〃
٤٢	〃 امين الريحاني	〃
٤٣	الامير شكيب ارسلان	〃
٤٤	الشيخ ابراهيم المنذر	〃
٤٥	الاستاذ جرجي يني	〃
٤٦	الشيخ احمد رضا	〃

٤٧	الاستاذ عيسى اسكندر المعلوف	لبنان
٤٨	« فيليب طرازي	«
٤٩	الشيخ فؤاد الخطيب	«
٥٠	الشيخ سعيد الكرمي	فلسطين
٥١	الاستاذ نخلة زريق	«
٥٢	الشيخ خليل الخالدي	«
٥٣	الاستاذ عبد الله مخلص	«
٥٤	« محمد اسعاف النشاشيبي	«
٥٥	« عادل زعيتر	«
٥٦	« محمود شكري الآلوسي	العراق
٥٧	« جميل صدقي الزهاوي	«
٥٨	« معروف الرصافي	«
٥٩	« طه الراوي	«
٦٠	الاب انستاس ماري الكرملي	«
٦١	الاستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي	مصر
٦٢	« رفيق العظم	«
٦٣	« احمد كمال	«
٦٤	« احمد تيمور	«
٦٥	« احمد زكي باشا	«
٦٦	الدكتور يعقوب صروف	«
٦٧	السيد محمد رشيد رضا	«
٦٨	الاستاذ حافظ ابراهيم	«
٦٩	« احمد شوقي	«
٧٠	الشيخ احمد الاسكندري	«
٧١	الاستاذ اسعد خليل داغر	«
٧٢	الاستاذ داود بركات	مصر
٧٣	الدكتور امين المعلوف	«
٧٤	الاستاذ مصطفى صادق الرافعي	«
٧٥	الشيخ عبد العزيز البشري	«
٧٦	الدكتور احمد عيسى	«
٧٧	الأمير عمر طوسون	«
٧٨	الشيخ مصطفى عبد الرازق	«
٧٩	الاستاذ انطون الجميل	«
٨٠	« خليل مطران	«
٨١	« ابراهيم عبد القادر المازني	«
٨٢	« محمد لطفي جمعة	«
٨٣	الدكتور احمد امين	«
٨٤	الاستاذ عبد الحميد العبادي	«
٨٥	الشيخ محمد بن ابي شنب	الجزائر
٨٦	الاستاذ محمد الحجوي	مراكش
٨٧	« زكي مغامز	تركية
٨٨	الشيخ ابو عبد الله الزنجاني	ايران
٨٩	الاستاذ عباس إقبال	«
٩٠	الحكيم محمد أجمل خان	الهند
٩١	الاستاذ فران (جبرئيل)	فرنسة
٩٢	« هوار (كليمان)	«
٩٣	« بوفا (لوسيان)	«
٩٤	« ماانجو	«
٩٥	« كي (أ.)	«
٩٦	« باسه (رينه)	«

٩٧	الاستاذ	ميشو بللير	فرنسة
٩٨	〃	مارسيه (وليم)	〃
٩٩	〃	مرجليوث (د·س·)	بريطانية
١٠٠	〃	بفن	〃
١٠١	〃	براون (ادوارد)	〃
١٠٢	〃	كرينكو (فريتز)	〃
١٠٣	〃	هومل	المانية
١٠٤	〃	ساخاو (ادوارد)	〃
١٠٥	〃	هوروفيتز (يوسف)	〃
١٠٦	〃	هارتمان (مارتين)	〃
١٠٧	〃	ميتفوخ (اوجين)	〃
١٠٨	〃	بروكلمن (كارل)	〃
١٠٩	«	غولد صيهر (اغناطيوس)	المجر
١١٠	«	ماكدونالد (د.ب)	الولايات المتحدة
١١١	〃	هرزفلد (ارنست)	〃
١١٢	〃	سارطون (جورج)	〃
١١٣	〃	كراتشكوفسكي (أ)	الاتحاد السوفياتي
١١٤	〃	برتلز (ايفيكين)	〃
١١٥	الاستاذ	آسين بلاسيوس (ميكل)	اسبانية
١١٦	〃	لوبس (دافيد)	البرتغال
١١٧	〃	جويدي (اغنازيو)	ايطالية
١١٨	〃	نالينو (كارلو)	〃
١١٩	〃	غبريفيني (اوجيفيو)	〃
١٢٠	〃	مونته (ادوارد)	سويسرة
١٢١	〃	هس (ج· ج·)	〃
١٢٢	〃	كوفالسكي (ت·)	بولونية
١٢٣	〃	موزل (الوا)	تشكوسلوفاكية
١٢٤	〃	هورغرنيه (سنوك)	هولاندة
١٢٥	〃	اراندونك (ك·)	〃
١٢٦	〃	هوتسما (م· ت·)	〃
١٢٧	〃	بوهل (ف·م·ب·)	الدانيمارك
١٢٨	〃	استروب (ج·)	〃
١٢٩	〃	سترستين (ك·ف·)	السويد
١٣٠	〃	سعيد ابوجمرة	البرازيل

وفاة الأستاذ ا. ايفيكين برتلز

(١٨٩٠ ـ ١٩٥٧)

نعى إلينا معهد الدراسات الشرقية في موسكو الفقيد ا ٠ ا ٠ برتلز أحد أساتذة المعهد البارزين ، والعضو المراسل للمجمع العلمي العربي ومجمع العلوم السوفياتي ، والعضو الفخري في مجمعي العلوم الإيراني والتركماني . وقد خسر بوفاته الاستشراق علماً من أعلامه العاملين . وكان الفقيد كأستاذه وصنوه المرحوم كراتشكوفسكي حجة في اختصاصه ، عميق الغور في أبحاثه ، شملت معارفه ودراساته رقعة واسعة من العالم الإسلامي الآسيوي ، وتعددت بقدرها خصائصه وتنوع مواضيعه .

ولد الفقيد برتلز في عام ١٨٩٠ ، وهو ابن طبيب من بطرسبورغ ، انصرف في بادئ أمره الى العلوم الطبيعية ، وألف على حداثته أبحاثاً فيها ، ثم درس الحقوق وانتسب في ذات الوقت الى المعهد الموسيقي ثم توجه أخيراً الى الاستشراق ، فدخل في عام ١٩١٨ الكلية الشرقية في جامعة بتروغراد ، وكان من أبرز أساتذته : بارتولد وكراتشكوفسكي وفريمان وروماسكيفتش وسميرنوف وغيرهم من أفاضل المستشرقين ، فنال منها شهادة الدكتوراه في علوم اللغات . وما كاد يتخرج من الكلية الشرقية حتى لمع اسمه وتبوأ مركزاً سامياً بين علماء الاستشراق وتميز عنهم بتعدد اللغات التي يحسنها ، وكان يتقن أربعاً وعشرين لغة غربية وشرقية استعملها في أغراضه العلمية . وعهد اليه في سنة ١٩٥٠ مديرية شعبة تاريخ الشرق السوفياتي وثقافته ، ومنح تقديراً لعلمه جائزة ستالين .

وقد يطول بنا سرد مفردات مؤلفات الفقيد البالغة (٢٣٠) بحثاً أكثرها باللغة الروسية ونقتصر على التعريف بموضوعاتها :

ترجم كثيراً من النصوص العربية والسنسكريتية والطادجيكية والبوشتو والاوزبكية والتركانية والازربجانية والفارسية والتركية ، ووضع كتابين في قواعد اللغتين الفارسية والبوشتو ، وأشرف على وضع المعاجم التالية : رومي طادجيكي ، وطادجيكي رومي ، وأفغاني رومي ، وله دراسات واسعة عن تاريخ الأدب الفارسي والطادجيكي والاوزبكي والتركاني والأدب العربي في القرون الوسطى · وله أبحاث طويلة عن التاريخ الإسلامي والمذهب الصوفي ·

ويعتبر الفقيد رحمه الله باعث النهضة الثقافية بين شعوب آسيا الوسطى وما وراء القفقاس · وكان في طليعة المستشرقين العاملين انتاجاً ومن أوسعهم آفاقاً ، وافاه أجله قبل أن يستنفد نشاطه وتفتر همته فأدّى على أكمل وجه رسالته ، وخلد بتصانيفه ذكره ·

رحمه الله رحمة واسعة ·

المرحوم الأستاذ عادل ابن الشيخ عمر زعيتر

(١٨٩٧ ـ ١٩٥٧)

وفاة الأستاذ عادل ابن الشيخ عمر زعيتر

فجع المجمع العلمي العربي في دمشق بعضو من خيار أعضائه المراسلين في فلسطين ، وهو المرحوم عادل زعيتر ، وخسرت الثقافة العربية بفقده أحد أعلامها العاملين ، كان رحمه الله من رجال القانون اللامعين والساسة المناضلين المخلصين ، اكتسب في فلسطين ثقة مواطنيه وتقديرهم .

ولد الفقيد في نابلس سنة ١٨٩٧ وأتم فيها دراسته الابتدائية ، ثم انتقل الى المدرسة الاعدادية في بيروت وحصّل الآداب في الكلية السلطانية بالآستانة .

دُعي الى الجندية في الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٦ ، وكان من ضباط الاحتياط في الجيش العثماني . ولما اضطهد الترك العرب انضم الى الجيش العربي بقيادة الأمير فيصل بن الحسين ، فحكم عليه الترك بالإعدام غيابياً سنة ١٩١٧ . ناب في عام ١٩١٩ عن نابلس في المؤتمر السوري ، وكان في جملة من نادوا بملكية فيصل على سورية ، وساهم في وضع دستور المملكة السورية لذلك العهد ، واشترك في جميع المؤتمرات الفلسطينية .

دخل في سنة ١٩٢١ كلية الحقوق في جامعة باريس ونال في سنة ١٩٢٥ شهادتها ، ثم عاد سنة ١٩٢٧ الى فلسطين وامتهن فيها المحاماة ، ودرّس من سنة ١٩٢٧ الى سنة ١٩٣٦ الاقتصاد السياسي والمالي والفقه الدستوري والدولي وقانون المرافعات المدنية والجزائية في معهد الحقوق بالقدس . ثم استقال من التدريس وانقطع الى العلم والأدب والسياسة المثالية . انتخب في سنة ١٩٥٣ عضواً في المجمع العلمي العراقي ، وانتخب في سنة ١٩٥٥ عضواً مراسلاً للمجمع العلمي العربي في دمشق .

ونقل الى العربية من روائع المؤلفات الغربية الكتب التالية :

١ — روح الشرائع (جزآن) لمونتسكيو .
٢ — العقد الاجتماعي .
٣ — أصل التفاوت بين الناس .
٤ — إميل أو التربية لجان جاك روسو .
٥ — حضارة العرب .
٦ — حضارات الهند .
٧ — روح الجماعات .
٨ — السنن النفسية لتطور الأمم .
٩ — فلسفة التاريخ .
١٠ — روح التربية .
١١ — حياة الحقائق .
١٢ — الآراء والمعتقدات .
١٣ — روح الثورات والثورة الافرنسية .
١٤ — روح الاشتراكية .
١٥ — روح السياسة .
١٦ — اليهود في تاريخ الحضارات الأولى لغوستاف لبون .
١٧ — ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية لبوتول .
١٨ — النيل .
١٩ — البحر المتوسط .
٢٠ — كليوباترة .
٢١ — بسمارك .
٢٢ — نابليون .
٢٣ — ابن الإنسان .
٢٤ — الحياة والحب لإميل لودفيغ .
٢٥ — حياة محمد لإميل درمنغم .
٢٦ — تاريخ العرب العام لسيديو .
٢٧ — الآلهة عطاش .
٢٨ — حديقة أبيقور لأناتول فرانس .
٢٩ — كنديد أو التفاؤل لفولتير .
٣٠ — أصول الفقه الدستوري لإيسمن .

وله في الموضوعات التي ألقاها في معهد الحقوق بالقدس مؤلفات لم تطبع . كان الفقيد في طليعة المترجمين ، أميناً في نقله ، سلساً في أسلوب إنشائه ، رحمه الله رحمة واسعة .

مؤتمر الأدباء العرب

خلال الأسبوع الثاني من هذا الشهر (٩ — ١٥ كانون الأول سنة ١٩٥٧) انعقد في القاهرة المؤتمر الثالث للأدباء العرب ، وقد دعت إليه جمهورية مصر ، ولبت الدعوة وفود الدول العربية ، وجعلت مقرها قاعة المتحف الزراعي ، واتخذت موضوعها « الأدب والقومية العربية » يتحدث فيه الأدباء من كل قطر عربي خلال ستة أيام كان أولها للافتتاح وآخرها للاختتام ، وفيما بينهما انقسمت الأحاديث إلى عناوين أربعة هي : الشعر ، والنثر ، والنقد ، وحماية الأديب ، وصلتها كلّها بالقومية العربية .

وكان لا بد أن يذهب الأدباء مذاهب شتى في فهم هذه العناوين والتعبير عنها ومناقشتها ، يحملون في أقوالهم ثقافة قطرهم ومشربه ومنحاه ، يختلفون باختلاف أسنانهم من شباب ، وكهولة ، وشيخوخة ، ومن انصراف الى بعض الأدب القديم ومتانته وروعته إلى عكوف على بعض الأدب الحديث في سهولته وطرافة ألوانه وغرابة فنونه ، ومن نظرة إلى لغة العرب على أنها مقدسة كريمة من نبع عظيم ، ونظرة أخرى على أنها واسطة للتعبير ليس غير ، صالحة للتلوين والتبديل لعلها تشبه الألوان المستحدثة في لغات الغرب .

وكانت فرصة لمؤرخ الأدب العربي الحديث أن يستمع إلى شباب يجدون الشعر في أقوال لا يربط بينها وزن ولا يحدها بحر ، ولا يصلها معنى بماني الشعر العربي الموروث . ويستمع إلى آخرين يريدون العامية في الحديث والكتابة ، ويرون أن المسرحية أو القصة تسقط حين تكتب في الفصحى ، وتسمو إلى ذرى القوة حين ترسم في العامية ، ثم يستمع إلى نقد هذه الآراء كلها .

وكانت كذلك مناسبة فريدة أن يستمع مؤرخ العصر إلى ألوان الفهم عند الشباب وغير الشباب في موضوع القومية العربية ، فهي ترتبط حيناً بالدين ،

وحيناً بالعرق ، وأحياناً بالعنصرية والتاريخ . فبعضٌ يرى القومية في ترابط العرب ، وبعض يراها في اتحاد المسلمين ، وبعض يرى أن تكون في أهدافها إنسانية عالمية تجمع العالم بأقوامه وأقطاره .

وطبيعي أن يتحدث الأدباء عن نظريات الأدب المختلفة في قوالبه الجمالية والمثالية ، أو في خدمته وأنواعه ، وأن يتطرقوا إلى نظرية الفن للفن أو الفن للشعب . وأن يتساءلوا هل يرتفع الأديب إلى مستوى المثالية ، ويرفع إليه قراءه من الشعب ، أم ينزل من مستواه إلى أبناء الشعب ليفهموه ويدركوا أقواله .

وقد تحدث الدكتور طه حسين عن القومية العربية في الشعر القديم ، ورأى أن نتمسك بالقطامي والأخطل لأنهما عربيان ، ثم نظر إلى الأديب فجعل له الحرية في فنه وقوله لأن انتاجه وعبقريته ونبوغه مفخرة لقومه وأمته فلا سبيل إلى أن نفرض على الفنان طريقة أو منهجاً . ولكنه رأى أن يقوم الأديب بواجبه نحو أبناء وطنه يشعر بمشاعرهم ويتحسس بآلامهم ، وأن تنهض الأمة بواجبها نحو أدبائها . وتحدثت الدكتورة سهير القلماوي عن تطور القومية العربية وصلتها بالأدب فرسمت السبل الواضحة البيّنة لأدب المستقبل . وارتفع الأستاذ محمود السعدي إلى ذروة النقد والفن المثالي في تحليل الأدب والقومية العربية وحرية الفنان وصلته بالإنسانية ، فكان مع زميليه اللذين ذكرنا واسطة العقد من هذا المؤتمر .

واشترك في الخطابة أدباء وعلماء كالشيخ محمد بشير الإبراهيمي عن الجزائر ، والأستاذ عبد الله كنون عن المغرب ، والدكتور عبد الرزاق محي الدين عن العراق ، فكانوا في مباحثهم على هدوء العلماء وأناة الباحثين وعمق المفكرين الناقدين ، فاستحقوا إعجاب السامعين وثناءهم .

وكان من الطبيعي كذلك أن يتحدث المؤتمر عن الوعي القومي والسياسة التحررية والنضال الشعبي والحياد الإيجابي ، وموقف الأدباء العرب من هذه المفاهيم المستحدثة في ألفاظها ، القديمة في ألوانها ، وتطرقوا الى الأوطان السليبة والربوع المهددة كالجزائر الحبيبة وفلسطين المنكوبة ، وسورية ومصر

المجاهدتين ، مما استثار الحماسة والأسى والوطنية ، وانتهى بالسامعين إلى قرار الدفاع عن الوطن العربي بأقلام الأدباء والكتاب للحفاظ على قوميتنا وتراث شعبنا .

ولا شك في أن هذا المؤتمر كان سوقاً للشعر والخطابة والحديث والمناقشة ، يستحق التسجيل على أنه يمثل بعض التيارات المعاصرة ، ويصور بعض الآراء المستحدثة في النصف الأول من القرن العشرين ، ولعل هذا ينبّه الأذهان إلى ضرورة البحث والدرس والتأليف ، ويدفع إلى التفكير بانشاء فروع في المجامع العلمية العربية بدمشق والقاهرة وبغداد لبحث هذه النظريات ، وتأليف كتب في تأريخ القومية العربية ومختارات للأدب العربي القومي نثره ونظيمه ، في أناة عاقلة وحكمة بالغة ودرس طويل . فليس الارتجال طريقاً إلى صنع المناهج الدائمة ، وليس النقاش السريع من أسس البحث المنظم العاقل ، لأن نتائجه تذهب بذهاب الزمن الذي قيلت فيه . ولعلّ مجامعنا العربية تصغي إلى ندائنا فتقدم للشباب خميرة دراساتها وعميق فهمها وواسع اطلاعها ، لعلهم يستنيرون بهديها ويأخذون بنظمها ، قبل أن تستولي عليهم بعض منازع الفكر الأجنبي المرتجلة وثورات الأدب العصبية فتبعدهم عن جذور التراث الكريم ، وتربطهم بفرع من فروع التفكير التي لا تتصل بماضينا ولا تصلح لحاضرنا ولا تمكن للأسس السليمة في مستقبل أدبنا وقوميتنا .

الدكتور سامي الدهان

ابن سينا الشاعر

الشيخ الرئيس ، وإن كان رجل حكمة وفلسفة وطب ، اشتهر اسمه بها ، وقيس به سواه فيها ؛ حتى قال ابن عنين ، أديب الشام (المتوفى سنة ٦٣٠ هـ) يمدح الإمام فخر الدين الرازي ، في قصيدته اللامية :

غلط امرؤ بأبي علي قاسه   هيهات قصّر عن مداه أبو علي [1]

(١) ديوان ابن عنين (طبعة دمشق ١٣٦٥) ص ٥٤ ، من كلمته التي اولها :
ريح الشمال عساك أن تتحملي   خدمي إلى المولى الإمام الأفضل

هو أيضاً ، متظرف يطرب إلى الأدب ، ماجن لا يلهيه الدرس عن الشراب [1] والغناء .

رزق الشيخ ابن سينا صفاء الأدباء ، وتخلق بأخلاق أولي الظرف ، وقد أوتي حسن الطبع ، وبلاغة المنطق ، وفصاحة الكلام ؛ فتعاطى القريض ، وقال الشعر ، وعالج النظم . فقد حدثنا - وهو صادق - أن والده أحضر له معلم الأدب - وهو في غضاضة الغصن - وأنه بلغ ما بلغ أولو الكمال ، وهو في أوائل الصبا [2] .

ثم أتيح له أن يظفر بخزانة نوح بن منصور ، التي فتحت له أبوابها في بخارى ، فقرأ ما بها من كتب العربية ، واطلع على مجموعات الأدب ، ودواوين الشعر ؛ وهو لم يكمل ثماني عشرة حجة [3] . وقد كان الشعر فسحته إذا ناب خطب ، وعوذه إذا اشتد زمان ؛ ينفس به كربه ، ويفرج بإنشاده همه [4] ؛ فقد قال - وهو يعاني ما ينوء بأمثاله من الغبن - :

لما عظمت فليس مصر واسعي ... لما غلا ثمني عدمت المشتري

وقال - وهو في السجن - :

دخولي في اليقين كما تراه ... وكل الشك في أمر الخروج

وقد كان - على فضله - ماجناً (كما مر) ؛ قال تلميذه الجوزجاني : إنه كان يجمع تلاميذه في داره كل ليلة ، فكانوا إذا فرغوا ، حضر المغنون والشراب [5] .

لقد بلغ هذا الطبيب الأديب - على كل حال - مرتبة أكابر أئمة اللغة المحققين ، وقصته مع أبي منصور الجبان ، شاهد عدل ؛ استطاع أن يكتب ما يصح

(١) اعتذر ابن سينا عن نفسه بأنه كان يشربها تداويا . (لجنة المجلة)
(٢) سرگذشت (طبعة طهران ١٣٣١ ش) ص ١ .
(٣) المرجع المذكور ص ٤ - ٥ .
(٤) المرجع نفسه ص ١٨ .
(٥) سرگذشت ص ٧ - ٨ .

انتسابه إلى الصابئ ، والصاحب ، وابن العميد ، ونظم أشعاراً في الغريب ، وألف معجماً سماه (لسان العرب)[(١)] ، وصنف رسالة في أسباب حدوث الحروف ومخارجها ، وعمل القصيدة المزدوجة في المنطق[(٢)] ، ومعتصم الشعراء في العروض[(٣)] ، وله خطب وتحميدات وأسجاع كثيرة[(٤)] ، تنم على وفور فضله ، ونظم القصائد والأشعار في الزهد ، يصف فيها أحواله[(٥)] ، كما تضاف إليه أراجيز في الحكمة والمنطق والطب[(٦)] ، وله ـ كذلك ـ رسائل بارعة بالعربية والفارسية ، ومخاطبات ، ومكاتبات ، ومراسلات ، وهزليات . ويعدّون في رسائله (كتاب الملح في النحو)[(٧)] .

وقد استشهد الرضي الاسترابادي ـ المتوفى سنة ٦٨٦ ـ بشيء من شعره في باب الحروف العاطفة من كتاب (شرح الكافية)[(٨)] ؛ وهو قوله :

سيّان عندي إن برّوا وإن فجروا إذ ليس يجري على أمثالهم قلم[(٩)]

وهذه منزلة رفيعة ، لم يرزقها إلا الأقدمون من فحول الشعراء ، قبل طبقة بشار بن برد .

---

(١) فهرست نسخه هاى مصنفات ابن سينا ص ٢٠١ .

(٢) سرگذشت ص ١٦ .

(٣) المرجع المذكور ص ١٧ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٨ .

(٥) المرجع نفسه ص ١٨ .

(٦) تراجع فهرست نسخه هاى مصنفات ابن سينا ، تأليف يحيى مهدوي (طبعة طهران ١٣٣٣ ش) ص ٢٥ ـ ٨ ، ومؤلفات ابن سينا ص ١٧١ ـ ١٨٠ ، و ص ٢٢٥ .

(٧) سرگذشت ص ١٨ .
ومما يؤكد اهتمامه بالأدب والشعر ، ما قاله ابن ماكولا : انه رأى ديوان شعر الإمام أبي بكر الزاهد ، وأكثره بخط ابن سينا (تراجع الجواهر المضية في طبقات الحنفية طبعة حيدر آباد الدكن ١٣٣٢ ، ج ١ ص ١٩٥) .

(٨) شرح الكافية (طبعة استانبول ١٣١٠) ج ٢ ص ٣٧٦ ، وتراجع خزانة الأدب للشيخ عبد القادر البغدادي (مصر ١٢٩٩) ج ٤ ص ٤٦٤ .

(٩) البيت من كلمته المطولة التي أولها :
يا ربع تكرك الأحداث والقدم فصار عينك كالآثار تتهم
تراجع خزانة الأدب ج ٤ ص ٤٦٥ ـ ٦ .

هذه نبذة صغيرة من مقام الرجل في العربية والأدب ، وهو الذي قال في كلمته التي منها الشاهد المذكور آنفاً :

أما البلاغة فاسألني الخبير بها ... أنا اللسان قديماً والزمان فم[1]

أمّا الشعر فإنه ذو اللسانين ، وله شعر جيد في العربية والفارسية[2] . ويوجد في أياصوفية ديوان صغير جداً[3] عدّته ١٠ صفحات ، قوامه ١٨٨ بيتاً .

هذا وقد نسبت إلى ابن سينا أراجيز مختلفة ، وشعر كثير ؛ منه الرائية الطويلة التي أولها :

يربّك أيها الفلك المدار ... أقصد ذا المسير أم اضطرار

وهي ٥٠ بيتاً ، وقائلها ؛ هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن شبل ، البغدادي ، المتوفى سنة ٤٧٤ هـ[4] . والأرجوزة التي ذكرها الدميري المتوفى سنة ٨٠٨ في كتاب (حياة الحيوان) ؛ وقال : قيل إنها لابن شيخ حطين[5] .

أما عينيته التي عني بها الناس قديماً وحديثاً ، فلعلّ أقدم أصولها الموجودة ، يرجع إلى حدود سنة ٥٨٠ هـ[6] ، وهي عشرون بيتاً . وقد قال ابن أبي الوفاء ، المتوفى سنة ٧٧٥ هـ : إنها ١٦ بيتاً[7] .

(١) ديوان ابن سينا (وستأتي صفته) الورقة ٤٣ أ .

(٢) خزانة الأدب ج ٤ ص ٤٦٧ .

(٣) المجموعة المرقومة ٤٨٤٩ [الرسالة الثامنة] الورقة ٤١ أ – ٤٥ أ نسخة (اياصوفيه كتبخانه سي) وقد تفضل صديقنا المحقق الجليل الأستاذ مجتبى المينوي فأذن لي وصورتها على المايكروفلم الموجود عنده في خزانته بطهران ، وقد خمن هو تاريخ كتابتها سنة (٥٨٠ – ٦٠٠ هـ [ظ ؟]) . ويراجع كتاب مؤلفات ابن سينا للأب جورج شحاته قنواتي (مصر ١٩٥٠) ص ١٢١ – ٢ .

(٤) ارشاد الأريب لياقوت الحموي (طبعة مرغليوث ١٩٢٧ ؛ ج ٤ ص ٣٨ – ٤١) ونسبها إلى الشيخ ابن سينا من المتأخرين الشيخ محمد علي بن علي بن محمد عز الدين الشامي العاملي الحاوي الصوري المتوفى سنة ١٣٠٣ هـ في الجزء الأول من كتاب (سوق المعادن والحلل وكل ما يسرّ الأفئدة ويقرّ المقل) نسخة الشيخ عبد الله السبتي في الكاظمية . ويراجع – أيضاً – كتاب مؤلفات ابن سينا ص ٣٢١ .

(٥) حياة الحيوان الكبرى للكمال الدميري (مصر ١٣١١) ج ٢ ص ٣٢٨ .

(٦) المجموعة المرقومة ٤٨٤٩ في اياصوفية / الرسالة الثامنة – الورقة ٤٤ ب – ٤٥ أ .

(٧) الجواهر المضية ج ١ ص ١٩٥ .

وقد رواها : محي الدين بن عربي [١]، وابن أبي أصيبعة [٢]، وابن خلكان [٣]، واليافعي [٤]، وابن كثير [٥]، والدميري [٦]، والبهاء العاملي [٧]، وعبد الرؤوف المناوي [٨]، وابن العماد [٩]، والسيد نعمة الله الجزائري [١٠]، والسيد عباس الموضوي المكي [١١]، والحاج ملا هادي السبزواري الحكيم [١٢] وفئة كثيرة من المتأخرين [١٣].

وقد شرحها طائفة من الأفاضل [١٤]، وقلدها كثير من الشعراء، وردّ عليها

---

(١) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار (مصر ١٣٠٥) ج ١ ص ١١٩ .
(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء (مصر ١٢٩٩) ج ٢ ص ١٠ - ١١ .
(٣) وفيات الأعيان (مصر ١٢٦٧) ج ١ ص ٤٢٢ - ٣ .
(٤) مرآة الجنان وعبرة اليقظان (حيدر آباد الدكن ١٣٣٨) ج ٣ ص ٥٠ .
(٥) البداية والنهاية (مصر ١٣٥٨) ج ١٢ ص ٤٢ - ٣ .
(٦) حياة الحيوان الكبرى ج ٢ ص ٣٢٨ .
(٧) الكشكول (مصر ١٢٨٨) ص ٢٤٥ - ٦ ، و (طهران ١٢٩٦) ص ٢٦٣ .
(٨) شرح قصيدة النفس (مصر ١٣١٨) ص ٢٧ - ١٤٤ .
(٩) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (مصر ١٣٥٠) ج ٣ ص ٢٣٦ - ٧ .
(١٠) مقامات النجاة (نسخة حكمت آل اغا . في طهران ، المخطوطة سنة ١٢٢٨) الورقة ١٤٤ ب .
(١١) نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس (مصر ١٢٩٣) ج ٢ ص ٢٢٠ .
(١٢) أسرار الحكم (طهران ١٢٨٦) ص ٢٩٠ - ٣٠١ .
(١٣) دانشنامه ناصري (طهران ١٢٩٦) ص ٧٩ ، وتسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (قسطنطينية ١٢٩٨) ص ١٢٩ - ٣٠ ، وكتاب بلوهر وبوذاسف (بمبي ١٣٠٦) ص ٢٨٧ - ٨ ، ومنطق المشرقيين (مصر ١٣٢٨) المقدمة صفحة كب - كج ، ومطرح الأنظار في تراجم أطباء الأعصار لعبد الحسين الطبيب التبريزي (تبريز ١٣٣٤) ج ١ ص ١٤٤ - ٥ ، وجشن نامه الدكتور ذبيح الله صفا (طهران ١٣٧١) ج ١ ص ١١٦ - ٧ ؛ وشرح عينية ابن سينا بتحقيق الدكتور حسين علي محفوظ (طهران ١٩٥٤) ص ٣ - ١٢ .
(١٤) تراجع فهرست نسخه هاى مصنفات ابن سينا ص ١٩٠ - ٧ ، وكشف الظنون (طبعة تركية ١٩٤٣) ج ٢ ص ١٣٤١-٢ ، ومؤلفات ابن سينا ص ١٥٢ - ٥ .

بعض أشياخ الحكمة ، وأجازها شرذمة من فحول الأدب والشعر ، وأكاد أميل الى القول ان خير من ردّ عليها ، الأديب العراقي ، الشيخ عبد علي الحويزي المشعشي ، البصري [1] ، في قصيدته المشهورة ، التي أولها :

لا ابتداء إلاّ له إنتهاء جلّ من كلّ شأنه إبتداء [2]

وقد كنت عنيت أنا بإخراج العينية وتحقيقها في مهرجان ابن سينا الألفي بطهران سنة ١٣٧٣ هـ ، كما وازنت بين أشعار الشيخ العربية والفارسية ، والظن كل الظن أن أشعاره الفارسية ـ وإن كانت قليلة ـ خير من شعره العربي ، وفور معان ، وجودة إنشاء ، وفصاحة بيان .

الدكتور حسين علي محفوظ

(١) هو الشيخ عبد علي بن ناصر بن رحمة الحويزي ، من أفاضل تلاميذ بهاء الدين العاملي . كان فاضلاً بارعاً ، شاعراً فائقاً ، من أشياخ الأدب في عصره ، ويعدّ من الطراز الأول في صناعة الكتابة ، قرّبه ولاة البصرة ، وأحسنوا إليه ، فلازمهم حتى مات بها في أواخر القرن الحادي عشر ، وخلف آثاراً جليلة كثيرة . له ترجمة في سلافة العصر للسيد علي خان المدني (مصر ١٣٣٤) ص ٥٤٦ – ٥٤) وريحانة الأدب لمحمد علي التبريزي الخياباني المدرس (طهران ١٣٦٦ – ٧١) ج ١ ص ٣٥٧ – ٨ ، وروضات الجنات للسيد محمد باقر الخوانساري (ايران ١٣٦٧) ص ٣٥٤ – ٥ ، وأمل الآمل لمحمد بن الحسن الحر العاملي (ايران ١٣٠٧) ص ٤٨١ – ق ٢ ، وخلاصة الأثر للمحبي (مصر ١٢٨٤) ج ٢ ص ٤٢٧ – ٣٢ ، وفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي (طهران ١٣٣٩ ش) ج ١ ص ٢٣٧ – ٨ ، والتأسيس للسيد حسن الصدر (بغداد ١٣٧٠) ص ١٨٢ .

(٢) أثبتها الشاعر نفسه في باب (حلي الأفاضل) من كتابه كلام الملوك ملوك الكلام ص ١٤٧ – ٨ نسخة دار الكتب الوطنية (كتابخانه ملي) بطهران ، المرقومة ٩٠٧ / مخطوطات . المكتوبة سنة ١٢٨٤ هـ .

(الفواهق)

في البيت السادس من عينيّة عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ، القائل :

فَخَالَفَها عَارِي الفَوَاهِقِ شَاسِبٌ أَخُو قَفْرَةٍ أَضحَى وأمسى مُجَوَّعَا

جاء التعليق على كلمة « الفواهق » في الحاشية كما يلي : « كأنه أراد بالفواهق جمع فهقة ، وهي عظم عند مركب المنق ، ولكن جمعها فِهَاق ، ولذلك رأى محقق الطبعة المصرية أنها مصحفة عن « النواهق » وقال : « النواهق : العظام الشاخصة بجوار العين . » ولكن يرد على ذلك أن النواهق لذوات الحافر وليست للسباع المفترسة . »

وأرى أنها « الفواهق » لا تصحيف فيها ولا لبس . وهي جمع « فاهقة » وقد جرت على القياس المعروف في جمع « فاعلة » . والفاهقة هي الفهقة ذاتها . يعزّز ذلك أن كثيراً من أنحاء الشوف بلبنان ولا سيما بلدتنا ، تجري فيها هذه الكلمة « الفاهقة » على ألسنة الكبار والصغار ، حقيقةً ومجازاً . ولست أذكر أني سمعتها من أحد إلاّ بهذا اللفظ . . يقول من يأتي الماء في يوم حرّ : « لققت الماء على وجهي وفاهقتي » . ويقول المغيظ المحنَق : « امتلأتُ الى فاهقتي » .

إن المتكلمين باللغة العامية يغلب أن ينقلوا الألفاظ عمّن تقدّمهم نقلاً أميناً ، جيلاً بعد جيل . وفيما نعلم أن عائلتنا جاءت لبنان من نواحي الأردنّ من نحو أربعمائة سنة . وانّ أجدادنا من « هوازن » نزلوا في بعض أنحاء الأردن منذ الفتح العربي ، في مكان غير بعيد عن « الفَلَجَة » موطن الشاعر الحارثي . وعندي أنّ تلك الجماعات المتجاورة قديماً استعملت « الفاهقة » وتناقلتها بهذا اللفظ ، بدليل ورودها في قصيدة عبد الملك ، وبقائها محفوظةً مُتناقلةً عندنا الى هذه الأيام . وأرى أنهُ لا يقدح في هذا كون الكلمة لم ترد في المعاجم بهذا المعنى .

وورد في البيت الثالث ص ٥٦٦ : « فما شَقَّ ضوءُ الفجرِ حتى تَصَدَّعتْ » . وهنا استعمل فعل « شَقَّ » على نحو ما تحكيه جماعتنا باللغة العامّية ، إذ تقول : « شَقَّ الضوءُ ، وشَقَّ الفجرُ ، وقتَ شُقَّة الفجر ، الخ » . لعلّ في هذا سنداً لذاك ، والله أعلم .

عارف أبو شقرا

فهرس الجزء الأول من المجلد الثالث والثلاثين

صفحة		
٣	جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام	للأستاذ خليل مردم بك
٢١	مصطلحات الاجتماعيات النباتية	للأمير مصطفى الشهابي
٣٦	ضوء جديد على دانتي والإسلام	بحث للأستاذ فرنسسكو غابريلي ترجمه الأستاذ موسى الخوري
٥٦	العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية (٢)	للأستاذ محمد بهجة البيطار
٨٠	ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت (٤)	للدكتور حسني سبح
٩٦	كتاب النفس لابن باجة الأندلسي (١)	للدكتور محمد صغير حسن المعصومي

التعريف والنقد

١١٢	المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي	للأستاذ عبد الله كنون
١٢٤	خريدة القصر وجريدة العصر (١)	للدكتور مصطفى جواد
١٣٥	مقدمة ابن خلدون (٢)	للأستاذ عارف النكدي
١٣٩	ثلاثة أزهار في معرفة البحار	للدكتور عزة النص
١٤٦	رسالة الغفران لأبي العلاء المعري (٢)	للأستاذ راتب النفاخ
١٥٥	مجموعة خطب الرئيس شكري القوتلي	للأمير جعفر الحسني

آراء وأنباء

١٥٦	انتخاب رئيس المجمع العلمي العربي	
١٥٧	أعضاء المجمع العلمي العربي العاملون لعام ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م	
١٥٧	أعضاء المجمع العلمي العربي المراسلون	
١٥٩	أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون	
١٦٢	وفاة الأستاذ ا. ايفيكين برتلز	
١٦٥	وفاة الأستاذ عادل زعيتر	
١٦٧	مؤتمر الأدباء العرب	للدكتور سامي الدهان
١٦٩	ابن سينا الشاعر	للدكتور حسين علي محفوظ
١٧٥	الفواهق	للأستاذ عارف أبي شقرا

الجزء الثاني المجلد الثالث والثلاثون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ نيسان سنة ١٩٥٨ م ١١ شهر رمضان سنة ١٣٧٧ هـ

الأخطل

هو أبو مالك غياث بن غوث بن الصلت من قبيلة تغلب ، وتغلب من ربيعة من العرب العدنانية . وبلاد تغلب بالجزيرة الفراتية بجهات سنجار ونصيبين بين الخابور والفرات ودجلة ، وتعرف ديارهم بديار ربيعة . وكانت تغلب بدواً بالجزيرة لا حاضرة لها إلا القليل بالكوفة ، وكانت النصرانية غالبة عليهم لمجاورتهم للروم . والأخطل لقب غلب عليه لخبث لسانه في صغره ، ومعنى الأخطل السفيه .

وكانت الجزيرة منذ زمن الأخطل معدودة من الشام أو ملحقة بالشام وكان الأخطل يعتبر شامياً ، قال الفرزدق[1] :

فيهن[2] شاركني المُساورُ بعدهم وأخو هوازنَ والشآمي الأخطلُ

كان الأخطل نصرانياً ، قال الشعر وهو غلام ، وهجا كعب بن جعيل

(١) شرح ديوان الفرزدق لعبد الله الصاوي ج ٢ ص ٧٢١ .

(٢) أي في القصائد .

شاعر تغلب ، واتصل بيزيد بن معاوية ومدحه في حياة أبيه ، وكان سبب اتصاله به أن يزيد طلب إلى كعب بن جعيل أن يهجو له الأنصار لأن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت الأنصاري شبب بأخته رملة ، فامتنع كعب تحرجًا لأنه مسلم ، ودله على الأخطل فهجاهم الأخطل بقصيدة منها :

ذهبتْ قريشٌ بالسماحة والندى　　　واللؤمُ تحت عمائم الأنصارِ
فدعوا المكارمَ لستمُ من أهلها　　　وخذوا مساحيكم بني النجار

ومنذ ذلك الحين اختص ببني أمية يمدح خلفاءهم وأمراءهم ويفد عليهم إلى دمشق ، ويدعو اليهم ويهجو خصومهم . فقربه بنو أمية وآثروه ولا سيما عبد الملك ابن مروان فقد كان للأخطل عليه دالة عظيمة ، ذكروا أنه كان يدخل عليه وقد علق على صدره صليبًا ولحيته تنفض خمرا ، ووقعت مهاجاة بينه وبين جرير طال أمرها ولم تنته إلا بموت الأخطل . وظل الأخطل أثيرًا عند بني أمية حتى توفي في خلافة الوليد بن عبد الملك سنة خمس وتسعين وقد نيف على السبعين .

شعره :

الأخطل أحد فحول الشعراء الإسلاميين ومن أشهر الشعراء في العصر الأموي ، يمتاز شعره بالاستواء والصقل والتهذيب من غير تعمل أو تكلف ، وأثر الطبع فيه شديد الظهور ، روي عنه أنه كان ينظم القصيدة تسعين بيتًا فما يزال يعود عليها بالتشذيب والتهذيب حتى يسقط الستين ويبقي على الثلاثين . وقد يمعن بالتنقيح والتحكيك حتى يسلخ في نظم القصيدة حولًا كاملًا . روى صاحب الأغاني أن الأخطل قال لعبد الملك بن مروان يا أمير المؤمنين زعم ابن المراغة (جرير) أنه يبلغ مدحتك في ثلاثة أيام ، وقد أقمت في مدحتك :

خفَّ القطينُ فراحوا منك أو بكروا　　　(وأزعجتهم نوى في صَرفها غِيَرُ)

سنةً فما بلغت كل ما أردت .

وأكثر شعره يسير فيه الطبع والتهذيب شرعا، وقد شبهوا الأخطل بالنابغة الذبياني لصحة شعره، والحقيقة إنه يشبه النابغة من عدة وجوه، فكلاهما يجمع بين الطبع والتثقيف، وكلاهما يجيد المدح والوصف، وحوادث حياتهما متشابهة، فكل منهما اتصل بالملوك وحظي عندهم، وكل منهما أسهم في شؤون قبيلته إلى حدّ بعيد، واتخذ من شعره وسيلة لمصلحتها. ولا مرية في أن الأخطل كان يترسم خطى النابغة ويطبع على غراره في طائفة صالحة من شعره، وقد يعارضه في النسج والوزن والروي، ويسترفده المعنى والتصور والتصوير، من ذلك قصيدته التي أولها[1] :

تغيَّر الرسمُ من سلمى بأحفارِ وأقفرتْ من سليمى دمنةُ الدارِ

فإنه عارض بها قصيدة النابغة التي أولها[2] :

عوجُوا فحُيوا لنُعمٍ دمنةَ الدارِ ماذا تحيون من نُؤيٍ وأحجارِ

ففي قصيدة الأخطل كثير من معاني النابغة وألفاظه ولا سيما وصف ثور الوحش. ومن ذلك قوله يشبه الممدوح بالفرات[3] :

وما الفراتُ إذا جاشتْ حوالبُهُ في حافتيه وفي أوساطه العُشَرُ
وذعذعته رياح الصيف واضطربتْ فوق الجآجيْ من آذيّه غُدُرُ
مسحنفرٌ من جبال الروم يستره منها أكافيف فيها دونه زَوَرُ
يوماً بأجود منه حين تسأله ولا بأجهر منه حين يجتهر

وكرر هذا المعنى في عدد من قصائده فقال[4] :

وما مزبدٌ يعلو جزائر حامرٍ يشق إليها خيزراناً وغرقدا الخ

(١) ديوان الأخطل ص ١١٢.
(٢) ديوان النابغة الذبياني ص ٩٤.
(٣) ديوان الأخطل ص ١٠١.
(٤) ديوان الأخطل ص ٩٦.

وقال [1] :

وما مزبد الأطواد من دون عانة يشق جبال الغور ذو حدب غمر الخ

وقال [2] :

كأنه مزبد ريان منتجع يعلو الجزائر في حافاته الزبد الخ

وكل ذلك مأخوذ من قول النابغة [3] :

فما الفراتُ وإن جاشت غواربهُ ترمي أواذيُّه العِبرين بالزَّبَدِ

يمده كل وادٍ مترعٍ لجبٍ فيه رُكامٌ من اليَنْبوت والخَضَدِ

يظل من خوفه الملاّحُ معتصماً بالخيزرانة بين الأَيْن والنَّجَد

يوماً بأجود منه سيبَ نافلةٍ ولا يحول عطاء اليوم دون غدِ

على أن للفرات في نفس الأخطل أثراً بليغاً لأنه نشأ في سقيه وعاش بالقرب منه .

* * *

كان الأخطل يستلهم شعره من البادية لأنه نشأ في بادية الجزيرة الفراتية ؛ وأثر الحاضرة ضئيل في شعره على كثرة وفوده على الخلفاء بدمشق ، فقد كان يفضل حياة البداوة على حياة الحضارة قال [4] :

من العربيات البوادي ولم تكن تلوّحها حُمّى دمشق وموُمها [5]

لذلك فبادية الجزيرة الفراتية بجبالها وسهولها وأوديتها وأنهارها ـ ولا سيما الفرات ـ وأجوائها وأنوائها ونباتها من شيح وقيصوم وخزامى ووحشها وطيرها

(١) ديوان الأخطل ص ٢١٤ .
(٢) ديوان الأخطل ص ١٧٢ .
(٣) ديوان النابغة الذبياني ص ٣١
(٤) ديوان الأخطل ص ١٣١ .
(٥) المُوم : أشد الجدري .

مائلة في شعر الأخطل، منها يستمد وعليها يعتمد والشواهد على ذلك كثيرة منها قوله(١) :

وبيداء يمحالٍ كأنّ نعامها بأرجائها القصوى أباعرُ هُمَّلُ
ترى لامعاتِ الآلِ فيها كأنها رجالٌ تعرّى تارةً وتسربلُ
وجوزِ فلاةٍ ما يغمّض ركبها ولا عينُ هاديها من الخوف تغفلُ
بكل بعيد الغَوْلِ لا يهتدى له بعرفان أعلامٍ وما فيه منهل
ملاعب جنّانٍ كأنّ ترابها إذا أُطْرِدتْ فيه الرياح مغربل

وقد سبق إيراد أمثلة من شعره ذكر فيها الفرات ومثلها قوله (٢) :

إذا غاب عنا غاب عنا فراتنا وإن شَهِدَ أجدى فيضه وجداولُهْ

وقوله (٣) :

وإذا عدلتَ به رجالاً لم تجد فيض الفرات كراشح الأوشالِ

* * *

وأثر النصرانية في شعره ضئيل جداً لم يرد ما يشير إليها أو يدل عليها في كل شعره إلا قوله(٤) :

حلّتْ يَشُبُّ بياضَ النحرِ واقدهُ كما تُصوّرُ في الدير التماثيلُ

وقوله (٥) :

إني وربِّ النصارى عند عيدهمُ والمسلمين إذا ما ضمّها الجُمَعُ(٦)

(١) ديوان الأخطل ص ٦ .
(٢) ديوان الأخطل ص ٦٤ .
(٣) ديوان الأخطل ص ١٦٠ .
(٤) ديوان الأخطل ص ١٢ .
(٥) ديوان الأخطل ص ٧١ .
(٦) هذا مأخوذ من قول كعب بن جعيل التغلبي وهو مسلم :

إني وربّ النصارى في كنائسها والمسلمين إذا ما جمّعوا الجُمَعا
والقائم الليل بالإنجيل يدرسه لله تسفح عيناه إذا ركعا

انظر مجلة المجمع العلمي العربي م ١٩ ص ١٠٦ .

ورب كل حبيس فوق صومعة يمسي ولا همه الدنيا ولا الطمع

وقوله (١) :

ولست بصائم رمضان طوعاً ولست بآكل لحم الأضاحي
ولست بقائم أبداً أنادي قبيل الصبح حيّ على الفلاح
ولكني سأشربها شمولاً وأسجد عند منبلج الصباح

وقوله (٢) :

لما رأونا والصليب طالعا ومار سرجيس وسمّا ناقعا

ويظهر أن الأخطل لم يعرف من مزايا النصرانية إلا أنها تبيح الخمر ولا تفرض صوم شهر رمضان ؛ ورد في الأغاني أن عبد الملك بن مروان قال للأخطل يوماً : لِمَ لا تسلم يا أخطل ؟ قال إن أنت أحللتَ لي الخمر ووضعت عني صوم رمضان أسلمت ؛ فقال له عبد الملك : إن أنت أسلمت ثم قصرت في شيء من الإسلام ضربتُ الذي فيه عنقك . وقال له مرةً : ألا تسلم فنفرض لك ألفين في عطائك وتوصَّل بعشرة آلاف درهم ؟ قال فكيف بالخمر ؟ قال وما تصنع بها ؟ وإن أولها لمر وإن آخرها لسكر ؛ قال أما إن قلتَ ذاك فإن بينهما لمنزلة ما ملكك فيها إلا كلعقة من ماء الفرات بالإصبع ؛ فضحك عبد الملك .

ويرى الأستاذ نيكلسون صاحب تاريخ الأدب العربي (٣) أن نصرانية الأخطل لم تكن عن إخلاص وإيمان بل عن أهواء نفسية لأنها تبيح له الخمر ، ويستشهد متهكماً على تقواه بما رواه صاحب الأغاني قال : كانت امرأة الأخطل حاملاً ـ وكان متمسكاً بدينه ـ فمرّ به الأسقف يوماً ، فقال لها الحقيه

(١) ديوان الأخطل ص ١٥٤ .
(٢) ديوان الأخطل ص ٣٠٩ .
(٣) A Literary History of the

فتمسحي به ، فعدت فلم تلحق إلا ذنب حماره فتمسحت به ورجعت ، فقال لها : هو وذنب حماره سواء ٠

ويرى الأب لامنس اليسوعي في الفصل الذي كتبه على الأخطل في دائرة المعارف الإسلامية أن هجاء جرير للأخطل أدل على نصرانية الأخطل من شعره نفسه ، وأنه لم يكن نصرانياً مستقيماً لأنه طلق امرأته وتزوج امرأة مطلقة ٠ وفي ذلك يقول [1] :

كلانا على همٍّ يبيت كأنما بجنبيه من مسِّ الفراش قروحُ
على زوجها الماضي تنوح وإنني على زوجتي الأخرى كذاك أنوح

وعربية الأخطل أظهر كثيراً في شعره من نصرانيته ، فقد كان يحلف باللات والعزّى وهما صنمان من أصنام العرب في الجاهلية ، وورد في الأغاني ج ٧ ص ١٧٣ « أخبر شيخ من قريش قال : رأيت الأخطل خارجاً من عند عبد الملك ، فلما انحدر دنوتُ منه فقلت : يا أبا مالك من أشعر العرب ؟ قال هذان الكلبان المتعاقران من بني تميم (الفرزدق وجرير) فقلت فأين أنت منهما ؟ قال : أنا واللات أشعر منهما » وورد أيضاً أن « عاصم بن شبل الجرمي سأل الأخطل عن هذا فذكر نحوه وقال : واللات والعزى » ٠

ويمدح الخليفة الأموي بحروبه للروم وانتصاره عليهم وإثخانه فيهم وهم نصارى ، من ذلك قوله : (ديوان الأخطل ص ١٩) :

إليك أمير المؤمنين رحلتها على الطائر الميمون والمنزل الرحب
الى مؤمنٍ تجلو صفيحةُ وجهه بلابلَ تغشى من هموم ومن كرب
وفي كل عامٍ منك للروم غزوةٌ بعيدة آثار السنابك والسرْب

(١) ديوان الأخطل ص ٣٣٩ ٠

وقوله : (ديوان الأخطل ص ٢٠٤) :

قتلتَ الرومَ حتى شذَّ منها ... عصائبُ ما تُحَرِّزُها القُصورُ

وقوله : (ديوان الأخطل ص ٣١٨) :

وإن أتعرض للوليد فإنه ... نمته إلى خير الفروع مضاربُهْ
وما بلغتْ خيلُ امرىءٍ كان قبله ... بحيث انتهت آثاره ومحاربه
وتضحي جبال الروم غبراً فجاجُها ... بما أشعلتْ غاراته ومقانبه
من الغزو حتى انضم كل ثميلةٍ ... وحتى انطوت من طول قَوْدٍ جنائبه

وللإسلام أثر في شعر الأخطل ، فقد كان يحلف بالكعبة والحرم وزمزم والحج ومناسكه ، ويذكر الإسلام مقروناً بالعفة والتقوى ، وينصح للخليفة بأن لا يقبل طاعة قيس لأنهم غير مخلصين في إسلامهم من ذلك قوله [١] :

ولقد حلفت برب موسى جاهداً ... والبيت ذي الحرمات والأستارِ

وقوله [٢] :

إني حلفتُ برب الراقصات وما ... أضحى بمكة من حجبٍ وأستارِ
وبالهدي إذا احمرت مذارعها ... في يوم نسكٍ وتشريقٍ وتنحار
وما بزمزم من شُمطٍ محلِّقةٍ ... وما بيثرب من عونٍ وأبكار

وقوله [٣] :

وقد حلفت يميناً غير كاذبةٍ ... بالله رب ستور البيت ذي الحجبِ
وكل موقرٍ بنذرٍ كان يحمله ... مضرَّجٍ بدماء البدن مختضب

(١) ديوان الأخطل ص ٧٨ .
(٢) ديوان الأخطل ص ١١٩ .
(٣) ديوان الأخطل ص ١٨٤ .

وقوله [١] :

كأن المشرفية في ذراه ونيران الحجيج لها سعيرُ
حلفت بمن تساق لها المدايا ومن حلت بكعبته النذور

وقوله [٢] :

لقد حلفت بمن أسرى الحجيج له والناذرين دماء البُدْن في الحرمِ

وقوله [٣] :

يبطرن ذا الشيب والإسلام همتهُ ويستقيد لهن الأهيف الرَّوَقُ

وقوله [٤] :

فإن تك قيسٌ يا بن مروان بايعتْ فقد وهلَتْ قيسٌ إليك من العذرِ
على غير إسلامٍ ولا عن بصيرةٍ ولكنهم سيقوا إليك على صُغرِ
ولما تبينا ضلالة مُصْعَبٍ فتحنا لأهل الشام باباً من النصر

وقد يقتبس من آي القرآن من ذلك قوله [٥] :

(فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم) كأنهم من بقايا أمةٍ ذهبوا

والآية (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) في سورة الأحقاف .

* * *

(١) ديوان الأخطل ص ٢٠٢ و ص ٢٠٤
(٢) ديوان الأخطل ص ٢٦٤ .
(٣) ديوان الأخطل ص ٢٦٠ .
(٤) ديوان ... ص ١٣٣ .
(٥) ... ص ٣٨ .

فنون شعره

أحسن الأخطل في المدح ووصف الخمر والنساء ووصف الثيران والحمر الوحشية ؛ فلقد قيل : إن الأخطل أمدح العرب ، وسئل جرير عنه فقال : كان أشدنا اجتزاء بالقليل وأنعتنا للحمر والخمر .

كان هوى الأخطل السياسي مع بني أمية يرى أنهم أحق قريش بالخلافة وأجدر العرب بالملك ، واتفق أن قبيلة قيس التي حاربت بني أمية أغارت على تغلب قبيلة الأخطل فكان من الطبيعي أن يكون الأخطل مع بني أمية بحكم مصلحة قبيلته ، يشيد بمدحهم ويحرضهم على أعدائهم ويرى أن نصرهم نصر لقبيلته ، كما أنه يتنكر على كل من خرج عليهم كعبد الله بن الزبير وأخيه مصعب ، فلا عجب إذا جوّد في مدحهم للأسباب التي مرّت ، ولأنه لقي من إحسانهم ما لا يمكن أن يلقاه من غيرهم .

كان الأخطل يمدح بني أمية بالشرف والكرم والحزم والقوة وشدة البطش في الحرب وسعة الحلم والعفو عند المقدرة ، وأن لهم حقاً في الخلافة أخذوه وقاتلوا دونه وحافظوا عليه بسيوفهم ، مشيراً إلى أيامهم الكثيرة ووقائعهم العديدة في سبيل ذلك ، مدلاً بما لقبيلته من البلاء الحسن في نصرتهم قال[1] :

وقد نُصِرتَ أمير المؤمنين بنا لما أتاك ببطن الغوطة الخبرُ

أضف الى ذلك الجود العميم وكثرة العطايا وإطعام الطعام وما إلى ذلك من الصفات التي اعتاد أهل البادية أن يمدحوا بها .

ولعل الأخطل لم يعتن بشيء من شعره كعنايته بهذا الباب ، فلقد روي عنه أنه قال لعبد الملك : أقمت في مدحتك « خَفَّ القطينُ فراحوا منك أو بكروا[2] »

(١) ديوان الأخطل ص ١٠٥ .
(٢) ديوان الأخطل ص ٩٨ .

سنة . وشعره في المدح شديد الأسر قليل السقط حسن الديباجة شريف المعاني واضحها مهذب منقح من ذلك قوله (١) :

فالله لم يرض عن آل الزبير ولا عن قيس عَيلان حيّاً طالَ ماخرّبوا
يعاظمون أبا العاصي وهم نفرٌ في هامةٍ من قريش دونها شَذَبُ (٢)
بيضٌ مصاليتُ أبناء الملوك فلن يدرك ما قدّموا عُجْمٌ ولا عرب
إن يحلُموا عنك فالأحلامُ شيمتهم والموتُ ساعةَ يحمى منهمُ الغضب
كأنهم عند ذاكم ليس بينهمُ وبين من حاربوا قربى ولا نسب
كانوا مواليَ حقٍّ يطلبون به فأدركوه وما ملّوا ولا لغبوا
إن يك للحق أسبابٌ يُمَدُّ بها ففي أكفهم الأرسان والسبب
هُمُ سعوا لابن عفّانَ الإمامِ وهم بعد الشماس مروها ثُمّتَ احتلبوا
حرباً أصاب بني العوّام جانبها (٣) بعداً لمن أكلته النارُ والحطب

وقوله (٤) :

نفسي فداء أمير المؤمنين إذا أبدى النواجذَ يوماً عارمٌ ذَكَرُ
مفترشٌ كافتراش الليث كلكلَهُ لوقعةٍ كائنٍ فيها له جَزَرَ
في نبعةٍ من قريشٍ يعصبون بها ما إن يوازَى بأعلى نبتها الشجر
حُشْدٌ على الحق عيّافو الخنا أُنُفٌ إذا أَلَمّتْ بهم مكروهةٌ صبروا
شُمْسُ العداوة حتى يستقاد لهم وأعظم الناس أحلاماً اذا قَدَروا
لا يستقل ذوو الأضغان حربهم ولا يُبَيِّنُ في عيدانهم خَوَرُ

(١) ديوان الأخطل ص ٣٨ .
(٢) الشذب : الشوك والقشر .
(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب « جاحها » والجاحم : الجمر الشديد الاشتعال والجاحم من الحرب : معظمها وشدة القتل في معركتها يقال اصطلى فلان بجاحم الحرب ....
(٤) ديوان الأخطل ص ١٠٣ .

هُمُ الذين يباروت الرياح إذا قلّ الطعامُ على العافين أو قتروا
بني أميــة نُعماكم مجللةٌ تمت فلا منةٌ فيها ولا كَدَرُ
بني أميــة قد ناضلتُ دونكمُ أبناء قومٍ همُ آوَوْا وهم نصروا
أفحمت عنكم بني النجار قد علمتْ عُليا مَعَدٍّ وكانوا طالما هدروا
حتى استكانوا وهم مني على مضضٍ والقول ينفذ ما لا تنفذ الإِبَرُ
بني أميــة إني ناصحٌ لكمُ فــلا يبيتنّ فيكم آمناً زُفَر
إن الضغينة تلقاها وإن قدمت كالعرّ يكمن حينــاً ثم ينتشر

وقوله (١) :

المنعمون بنو حرب وقد حدقتْ بي المنيةُ واستبطأتُ أنصاري
قومٌ إذا حاربوا شدوا مآزرهم عن النساء ولو باتت بأطهار

وقوله (٢) :

ونفسي تمنيــني العراقَ وأهله وبِشرٌ (٣) هواها منهم وحميمُها
أبوك أبو العاصي عليكم تعطفتْ قريشٌ لكم عرنينها وصميمها
أبى أن يكون التاج إلاّ عليكمُ لصيدِ أبي العاصي الشديد شكيمها
بكم أدرك اللهُ البرية بعدما سعى لِصُّها فيها وهبَّ غَشُومها

وقوله (٤) :

لا يُسمع الجهلُ يجري في نَديِّهِم ولا أُميةُ في أخلاقهــا الفَنَدُ
تمتْ جدودُهُمُ واللهُ فضّلهم وجَدُّ قومٍ سواهم خاملٌ نَكِدُ
هُمُ الذين أجاب اللهُ دعوتهم لما تلاقت نواصي الخيل فاجتلدوا

(١) ديوان الأخطل ص ١١٩ .
(٢) ديوان الأخطل ص ١٢٢ .
(٣) هو بشر بن مروان ولاه أخوه عبد الملك إمرة العراقين .
(٤) ديوان الأخطل ص ١٧٢ .

ليست تنال أكفُّ الناس بسطتهم ... وليس ينقضُ مكرُ الناس ما عقدوا
قومٌ اذا أنعموا كانت فواضلهم ... سيباً من الله لا مَنٌّ ولا حسد

* * *

أما وصفه الخمر فجيد بالغ ، سبق به جميع من تقدمه من الشعراء كالأعشى وأبي محجن الثقفي ، وخلا له الجو في عصره لأن الشعراء الإسلاميين كالفرزدق وجرير وكثيِّر وذي الرمة لم يصفوا الخمر تحرجاً وتأثماً ، أما هو فقد كان مدمناً لا يتحرج من تعاطيها ووصفها لأنه نصراني بل كان يستعين بها على قرض الشعر وإنشاده وأصبح وصفه لها أعظم خصائصه التي امتاز بها .

يصف الأخطل الخمر بدقة وبراعة واستقصاء ، فيصور بريقها وتوهجها في الكاس ، وما يطفو على وجهها من الحبب ، ويسمعك هديرها وما يفور من رشاشها ، ويصف رائحتها وطعمها ودبيبها في الأعضاء وما تبعثه في الشارب من النشوة والأريحية . ويحلو له التحدث عنها والتغني بها فيسلسلها منذ كانت عناقيد في الكروم على شاطئ الفرات ، وكيف تعهدها الأكرة بالسقي إلى أن قطفت وعصرت وعتقت في دنانها وطال عليها الأمد ونسج عليها العنكبوت وتغالى بها التجار وتنافس بها المتنافسون فحملت إلى الأقطار النائية . ويتناول بالوصف أيضاً زقاقها ودنانها وزجاجاتها وكؤوسها ويتفنن في تصوير مجالسها وشَربها وما فيها من قينةٍ وساقٍ وشارب ملتخ ، ويعجبه بخاصة وصف السكارى والمعربدين في فتور أجفانهم ولجلجة ألسنتهم وتخاذل أعضائهم وإسرافهم على أنفسهم في معاقرة الخمرة . ولقد لهج الأخطل بالخمر وما يتصل بها فذكرها في مناسبات شتى في كثير من قصائده فتارةً يفتتح بها ، وأخرى يثب إليها وثباً ، وطوراً يذكر ما اعتراه من الذهول حين فارق أحبابه فيشبه نفسه بالشارب الثمل فيجد مخرجاً للإفاضة بنعوتها ، وحيناً يفتخر بمعاطاتها مع ندمائه وأصحابه ؛ كل ذلك ببراعة فائقة وأسلوب أخّاذ وتخيل جميل وتشبيه بديع وطبع مؤات ولعل إحسانه

في هذا الباب يفوق إحسانه في جميع الأبواب التي قال الشعر فيها ، والشواهد على ذلك كثيرة منها قوله (١) :

صريعُ مدامٍ يرفع الشَّرْبُ رأسَه ليحيا وقد ماتتْ عظامٌ ومَفْصِلُ
تهاديه أحياناً وحيناً تجره وما كاد إلاّ بالحُشاشة يعقلُ
إذا رفعوا عضواً تحامل صدره وآخر مما نال منها مُخبَّلُ
وجاءوا بيسانيةٍ هي بعدما يُعَلُّ بها الساقي ألذ وأسهلُ
تمر بها الأيدي سنيحاً وبارحاً وتوضع باللهم حيّ وتُحمَلُ
وتوقف أحياناً فيفصل بيننا غناءُ مُغَنٍّ أو شِواءٌ مرعبل
فلَذّتْ لمرتاحٍ وطابتْ لشاربٍ وراجعني منها مِراحٌ وأخيَلُ
فما لَبِثَتْنا نشوةٌ لحقتْ بنا توابعها مما نُعَلُّ ونُنْهَلُ
تدبُّ دبيباً في العظام كأنه دبيب نمالٍ في نقاً يتهيل
فقلت اقتلوها عنكمُ بمزاجها فأطيبْ بها مقتولةً حين تُقتَلُ
رَبَتْ وربا في حَجْرها ابن مدينةٍ يظل على مسحاته يتركّل
إذا خاف من نجمٍ عليها ظماءةً أدبَّ إليها جدولاً يتسلسل

وقوله (٢) :

إذا ما نديمي علّني ثم علّني ثلاث زجاجاتٍ لهن هديرُ
جعلتُ أجر الذيل زَهواً كأنني عليك أمير المؤمنين أمير

وقوله (٣) :

وكأسٍ مثل عين الديك صرفٍ تنسي الشاربين لها العقولا

(١) ديوان الأخطل ص ٢ .
(٢) ديوان الأخطل ص ١٥٤ .
(٣) ديوان الأخطل ص ٣٧١ .

إذا شرب الفتى منها ثلاثاً ... بغير الماء حاول أن يطولا
مشى قرشيةً لا شك فيها ... وأرخى من مآزره الفضولا

وقوله (١) :

ترى الزجاج ولم يُطْمَثْ يطيف به ... كأنه من دم الأجواف مختضبُ
حتى اذا افتضَّ ماءُ المزن عذرتها ... راح الزجاجُ وفي ألوانه صَهَبُ
تنزو إذا شجَّها بالماء مازجُها ... نَزْوَ الجنادبِ في رمضاء تلتهب
راحوا وهم يحسبون الأرض في فلكٍ ... إن صُرِّعوا وَقَتِ الراحاتُ والركب

* * *

ومما جوّد به الأخطل وصف الثيران والحمر الوحشية فانه يصورها صورةً واضحةً متحركةً في أشكالها وألوانها ومسارحها ومراتعها ، ويصف صيدها وصفاً دقيقاً فيريك معركة حامية بينها وبين كلاب الصيد الضارية التي تطاردها ، وكيف يهيج الثور فيكر عليها مستبسلاً فينال منها بقرنيه ما ينال الفارس برمحه من خصمه ، الى ما هنالك من المشاهد المتتابعة في مثل تلك الوقائع . ولهذه الصورة أثر عميق في مخيلة الأخطل فانه كررها غير مرة في شعره ، وهي تشبه كثيراً أو هي مأخوذة من الصورة التي رسمها النابغة الذبياني لثور الوحش في قصيدته الرائية التي أولها :

عوجوا فحيوا لِنُعْمٍ دمنةَ الدارِ ... ماذا تحيون من نؤيٍ وأحجارِ

والأخطل يترسم خطى النابغة في كثير من مناحي شعره . وإكثار الأخطل من وصف الوحش أثر عميق من آثار البادية في نفسه ، ولغته في هذا الباب أجزل ، وأساليبه بدوي ، وقوافيه مكينة رصينة . من ذلك قوله (٢) :

(١) ديوان الأخطل ص ٣٧٨ .
(٢) ديوان الأخطل ص ١١٤ .

... فبات في جنب أرطاةٍ تُكفّئه ريحٌ شآمية هبّت بأمطارِ
يجول ليلته والعين[1] تضربه منها بغيثٍ أجش الرعد نيّارِ[2]
إذا أراد بها التغميض أرقه سيلٌ يدبُّ بهدم الترب موّار
كأنه إذ أضاء البرقُ بهجته في أصفهانيةٍ[3] أو مصطلي نار
أما السراةُ فمن ديباجةٍ لهقٍ[4] وبالقوائم مثلُ الوشم بالقار
حتى إذا انجاب عنه الليلُ وانكشفت سماؤه عن أديمٍ مُصحرٍ عارِ
آنس[5] صوت قنيصٍ إذ أحسّ بهم كالجنّ يهفون من جرمٍ وأنمار
فانصاع كالكوكب الدري ميعته غضبان يخلط من معجٍ وإحضار
فأرسلوهن يُذرين التراب كما يُذري سبائخَ قطنٍ ندفُ أوتار
حتى إذا قلت نالته سوابقها وأرهقته بأنيابٍ وأظفار
أنحى إليهن عيناً غير غافلةٍ وطعنَ محتقر الأقران كرّار
فعفّر الضاريات اللاحقات به عفر الغريب قداحاً بين أيسار

وكرر الأخطل هذه الصورة في عدة قصائد من شعره تجدها في ديوان الأخطل ص ١٣٨ و ص ١٦٩ و ص ٢٣٠ و ص ٢٦١ وكلها مأخوذة من الصورة التي رسمها النابغة الذبياني في قصيدته الرائية التي سبقت الإشارة اليها .

أما البادية فإن روحها شائعة في جميع شعره ومع ذلك فقد خصها بالوصف في كثير من قصائده ولا عجب إذا جوّد فانه ابنها ، ومن شعره في وصف القطا في البادية قوله[6] :

---

(١) العين : السحاب .
(٢) النيار : الشديد الانصباب .
(٣) أي حلة أصفهانية
(٤) أي شديد البياض .
(٥) الضمير من آنس للكلاب . ومن أحس للثور . وقوله بهم : أي الصيادين من قبيلتي جرم وأنمار .
(٦) ديوان الأخطل ص ٢٤٧ .

... على آجِنٍ أبقتْ له الريحُ دمنةً وحوضاً كأُدحيِّ النعامةِ أثلما
إذا صدرتْ عنه حمامٌ تركنه لِوِرْدٍ قطاً يدفي فُرادَى وتوأما
تراها إذا راحتْ رِوَاءً كأنها مُعَلَّقَةٌ عند الحناجر حَنْتَما[1]
تأوَّبُ زُغباً بالفلاة تركنهـا بأغبر مجهولِ المخارم أقتما
إذا نبهتهن الروافدُ بالقرى سقين مجاجاتٍ هوامد جُثَّما
ينبهن قيظيَّ الفراخ كأنما ينبهن مغموراً من النوم أعجما
ثنين عليه الريش حتى تلاحقت وصار شَمَاعاً قيظها[2] قد تحطَّما
فطارتْ شِلالا وأُبذَعَرَّتْ كأنها عصابةُ سَبْيٍ شَعَّ[3] أن يتقسما

وتناول بالوصف السفن التي كان يراها بالفرات فقال[4] :

ففارقن الخليط على سفينٍ يشقُّ بهن أمواجاً صعابا
ترى الملاَّح محتجزاً بليفٍ يؤمُّ بهن آجاماً وغابا
إذا التَّيَّار قلَّص عن مشيحٍ صدفن ولم يردن له عتابا
يمجُّ الماءَ تحت مسخَّراتٍ يصكُّ القارَ والخشبَ الصلابا
يعمن على كلاكلهن فيه ولو يُزجى إليه الفيلُ هابا
وإما اضطرهن إلى مضيقٍ وموج الماء يطَّرد الحبابا
تتابعَ صرمةِ الوَحْدي تأوي لأُولاها إذا الراعي أهابا
دَجَنَّ بحيث تنسغ[5] المطايا فلا بَقّاً يخفن ولا ذبابا
إذا ألقوا مراسيهن حلُّوا دبيبَ السبي يبتدر النِّقابا[6]

* * *

(١) الحنتم : الجرار الخضر .
(٢) يريد « قيضها » والقيض قشر البيض .
(٣) طارت شلالاً : أي متفرقة . وابذعرت : أسرعت في تفرقها . وشعَّ أي تفرق هارباً .
(٤) ديوان الأخطل ص ٥٣ .
(٥) تنسغ : تتباعد .
(٦) النقاب : الطريق في الغلظ .

وللأخطل في الهجاء قدم راسخة شبّ عليه واكتهل وشاب وكان من أول ما قال من الشعر وهو صبي إذ هجا كعب بن جعيل شاعر تغلب فقال :

سُمّيتَ كعباً بشر العظـام وكان أبوك يسمى الجُعَلْ
وإنّ محلك من وائلٍ محل القراد من أست الجمل

وبالهجاء نال الحظوة عند يزيد بن معاوية ، إذ هجا له الأنصار ، ثم عند خلفاء بني أمية بهجائه خصومهم . وهو أحـد الشعراء الذين طالت ألسنتهم وجعلوا الهجاء من أهم أبواب الشعر وأمضى سلاح يتخذه الشاعر في كل أغراضه ؛ ولقد لج الهجاء بينه وبين جرير زمناً طويلاً ، وكان من قادة جيش الشعراء الجرار الذين هاجوا جريراً بهجائهم فظهر عليهم جرير وانهزموا أمامه ولم يثبت له منهم إلا الفرزدق والأخطل ولم يكف لسانهما عنه إلا الموت . وسبب تهاجي جرير والأخطل أن الأخطل سمع بالضجة التي كانت قائمة حول الفرزدق وجرير وتهاجيهما واتفاق الناس على تقديمهما واختلافهم في أيهما أشعر وروايتهم لنقائضهما ، فقال لابنه مالك وهو أكبر ولده انحدر الى العراق حتى تسمع منهما وتأتيني بخبرهما ، فانحدر مالك حتى لقيهما وسمع منهما ثم أتى أباه ، فقـال له كيف وجدتهما ؟ قال وجدت جريراً يغرف من بحر ، ووجدت الفرزدق ينحت من صخر . فقال الأخطل : الذي يغرف من بحر أشعرهما ، وقال يفضل جريراً على الفرزدق (١) :

إني قضيت قضاءً غير ذي جنفٍ لما سمعت ولمـا جاءني الخبرُ
أنّ الفرزدق قد شالت نعامته وعضّه حيةٌ من قومه ذكر

فلما قدم الأخطل على بشر بن مروان في الكوفة بعث إليه قوم الفرزدق بهدايا وقالوا له : لا تعن على شاعرنا ، واهج هذا الكلب الذي يهجو بني دارم ،

(١) ديوان الأخطل ص ٣٤٩ .

فإنك قد قضيت على صاحبنا ، فقل أبياتاً واقض لصاحبنا عليه فقال الأخطل قصيدة أولها (١) :

أجرير إنك والذي تسمو له كأسيفةٍ فخرت بحدج حصانِ

وقال جرير يرد حكومة الأخطل في قصيدة طويلة أولها :

لمن الديار ببرقة الريحانِ إذ لا نبيع زماننا بزمانِ

وهي طويلة يقول فيها :

ياذا الغباوة إن بشراً قد قضى أن لا تجوز حكومة النشوانِ

ثم استطار بينهما الهجاء :

وروى صاحب الأغاني « أن رجلاً من بني شيبان جاء الى الأخطل فقال له : إنا وإن كنا بحيث تعلم من افتراق العشيرة واتصال الحرب والعداوة تجمعنا ربيعة ، وإن لك عندي نصحاً ؛ فقال هاته فما كذبت ؛ فقال إنك قد هجوت جريراً ودخلت بينه وبين الفرزدق وأنت غني عن ذلك ، ولا سيما أنه يبسط لسانه بما ينقبض عنه لسانك ، ويسب ربيعة سباً لا تقدر على سب مضر بمثله ، والملك فيهم والنبوة قبله ، فلو شئت أمسكت عن مشارته ومهارته . فقال صدقت في نصحك ، وعرفت مرادك ، وصلتك رحم ، فو الصليب والقربان لا تخلصن الى كليب خاصة دون مضر بما يلبسهم خزيه ويشملهم عاره ، ثم اعلم ان العالم بالشعر لا يبالي وحق الصليب إذا مر به البيت العائر السائر الجيد أمسلم قاله أم نصراني » .

وهكذا كان فقد تخلص إلى كليب دون أن يمس مضر فاجتمع من تهاجيهما نقائض طبعت في ديوان على حدة .

وهجاء الأخطل على قلة إقذاعه وضيق مضطربه مرة لاذع ، هجا قيساً وقيس

(١) ديوان الأخطل ص ٢٧٣ .

من مضر ومن مضر قريش وفيهم النبوة والخلافة فتصرف تصرف حاذق لبق وبلغ ما أراد ، وهجا جريراً وانحاز إلى الفرزدق ، وجرير ابن عم الفرزدق كلاهما تميمي من مضر . وكان جرير يستبيح من هتك حرمات الأخطل ما لا يستبيحه الأخطل في الرد عليه ، ومع ذلك فقد أحسن التصرف وثبت ولم يتقهقر . وطريقته في الهجاء أن يقذف المهجو وينال منه ، ويذكر مخازي قبيلته ويرميها باللؤم والجبن والشح وسقوط المروءة والدناءة ، ويعيرها الأيام التي كانت عليها ، وقد ينال من نساء القبيلة فيجعلهن قبيحات قذرات غير مصونات ، ويتخذ لذلك صوراً فيها حذق وفن ، ويستعين بالتهكم والسخرية ، ويختلق المعايب والمساوئ والنقائص والمثالب ، وتراه إلى جنب ذلك يغلو بالفخر بقبيلته ، فينوه بأسها ويشيد بفضائلها وينسب إليها كل مكرمة ، ويوازن بينها وبين قبيلة المهجو — والميزان بيده — فترجح الأولى وتشيل الثانية ، والأمثلة على ذلك كثيرة منها قوله[1] :

أما كليب بن يربوعٍ فليس لهم … عند التفارط[2] إيرادٌ ولا صَدَرُ
مُخَلَّفون ويقضي الناسُ أمرهمُ … وهم بغيبٍ وفي عمياءَ ما شعروا
بئس الصحاةُ وبئس الشَّرْبُ شَرْبُهُمُ … إذا جرى فيهمُ المُزّاءُ والسَّكَرُ
قومٌ أنابت إليهم كل مخزيةٍ … وكل فاحشةٍ سُبَّت بها مُضَرُ
الآكلون خبيثَ الزاد وحدهمُ … والسائلون بظهر الغيب ما الخبر
ثم الإيابُ إلى سودٍ مدنّسةٍ … ما تستحم إذا ما احتكت النُّقَرُ
وأقسم المجدُ حقّاً لا يحالفهم … حتى يحالف بطنَ الراحة الشعر

(١) ديوان الأخطل ص ١٠٩ .
(٢) التفارط : التقدم في طلب الماء .

وقوله [١] :

ما زال فينا رباطُ الخيل معلمَةً | وفي كليبٍ رباط الذل والعارِ
النازلين بدار الذل إن نزلوا | وتستبيح كليبٌ محرَمَ الجار
والظاعنين على أهواء نسوتهم | وما لهم من قديمٍ غير أعيار [٢]
قومٌ إذا استنبح الأضيافُ كلبَهُمُ | قالوا لأمهم بولي على النار
لا يثأرون بقتلاهم إذا قُتِلوا | ولا يكرُّون يوماً عند إجحار [٣]
ولا يزالون شتّى في بيوتهمِ | يسمون من بين ملهوفٍ وفرّار

ومثل هذا الهجاء تجده في ص ٥٠ و ٨٩ و ٢٧٣ و ٢٧٥ من ديوانه ، وفي بعضه ينتصر للفرزدق فيمدح قبيلته مغايظةً لجرير .

وما يجب التنبيه إليه أن الأخطل من أقل الشعراء الهجائين إقذاعاً في العصر الأموي حتى قال هو عن نفسه : «ما هجوتُ أحداً قط بما تستحي العذراء أن تنشده أباها» وقال عمر بن شبه : «كان الأخطل أخبثهم هجاءً في عفاف عن الفحش» فوقر في النفوس أن الأخطل لا يقذع ولا يفحش في هجائه ، ولكن الواقع أنه أقل إقذاعاً وإفحاشاً من غيره ، ومن هجائه الذي تستحي العذراء وغير العذراء أن تنشده قوله [٤] :

فلا تدخلْ بيوتَ بني كليبٍ | ولا تقربْ لهم أبداً رِحالا
ترى منها لوامعَ مُبرِقاتٍ | يكدن (ينلن) [٥] بالحدق الرجالا
قصيرات الخُطى عن كل خيرٍ | الى السوآت مُسمحةً رِعالا

(١) ديوان الأخطل ص ٢٣٤ .
(٢) الأعيار : جمع عار .
(٣) الإجحار : الإلجاء والاضطرار .
(٤) ديوان الأخطل ص ١٦٥ .
(٥) حذفنا شكلة الكاف من هذه الكلمة .

وقوله (١) :

خنافس أُدلجتْ لمبيت سوء ورثّ فراش زانيةٍ وزانِ

وما أمٌّ ربوت على يديها بطاهرة الثياب ولا حصانِ

كأن عجانها لحيا جزورٍ تحسر عنها وضر الجِرانِ

وقوله (٢) :

وما تركتْ أسيافنا حين جُرِّدتْ لأعدائنا قيس بن عَيْلانَ من عذرِ

وقد عركتْ بابني دُخانٍ فأصبحا إذا ما احزألاَّ (٣) مثل باقيةِ البَظْر

وقوله يهجو امرأة من قومه هجته اسمها الدلماء (٤) :

ألا أبلغ أبا الدلماء عني بأن سنان شاعركم قصيرُ

فإن يَطعنْ فليس بذي غَناء وإن يُطعن فطعنته يسير

متى ما ألقه ومعي سلاحي يخرُّ على قفاه لا يحير

وقوله (٥) :

هجاني المنتنان أبنا جُعَيْلٍ وأيُّ الناس يقتله الهجاءُ

ولدتم بعد إخوتكم من استٍ فهلاَّ جئتمُ من حيث جاءوا

وقال له كعب بن جعيل (٦) :

« ويلٌ لهذا الوجه غب الحمه »

فقال الأخطل :

« فنال (٧) كعب بن جعيلٍ أمه »

(١) ديوان الأخطل ص ١٩٢ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١٣٢ .

(٣) احزألّ : ارتفع .

(٤) الأغاني ج ٧ ص ١٧١ .

(٥) الأغاني ج ٧ ص ١٦٢ .

(٦) خزانة الأدب للبغدادي ج ١ ص ٢٢٠ .

(٧) حذفت همزة الكاف .

وهناك أمثلة أخرى من هذا النوع تجدها في ديوانه ص ١٦٦ و ٢٨٦ ، ٣١٩ .

* * *

وللاخطل غزل عذب يفتتح به كثيراً من قصائده ، وهو غزل ينم بجملته على نفس مرحة طروبة ميالة إلى اللهو والصبوة ، خبيرة بأخلاق الغواني وأهوائهن ؛ والأخطل في نسيبه وتشبيبه يكشف الغطاء عن كيد النساء ويحل طلاسم سحرهن ويدل على حبائلهن شأن من طالت صحبته لهن فقتلهن علماً كما قتلنه حباً ؛ وهو إلى ذلك مدل بشبابه وسيلته إليهن وشفيعه عندهن ، فإذا جلله الشيب وأصبح يوقَّر ولا يُحَب — وهو القائل :

وإذا دعونك عمهنّ فإنه نسبٌ يزيدك عندهن خبالا —

استعاد ذكرياته العذبة الشجية بنغمة مملوءة تحسراً وتلهفاً . ومن جيد غزله قوله (١) :

ما إن رأيت كمكرهنّ إذا جرى فينا ولا كحبالهنّ حبالا
المهدياتُ لمن هوينَ مسبَّةً والمحسنات لمن قلين مقالا
إن الغواني إن رأينك طاوياً بُرْدَ الشبابِ طوين عنك وصالا
وإذا وعدنك نائلاً أخلفنه ووجدت عند عِداتهن مِطالا

وقوله (٢) :

وإذا هممن بغدرةٍ أزمعنها خُلُفاً فليس وصالهن يدومُ
ورأين أني قد علتني كبرةٌ فالوجهُ فيه تَغَضُّنٌ وسهوم
وطوين ثوب بشاشةٍ أبلينه فلهن منك هناهنٌ وهموم
ولقد يَكُنَّ إليَّ صُوراً مرةً أيامَ لونُ غدائري يَحمومُ
ولقد أكون من الفتاة بمنزلٍ فأبيتُ لا حَرِجٌ ولا محرومُ

(١) ديوان الأخطل ص ٤٢ .
(٢) ديوان الأخطل ص ٨٣ .

وقوله (١) :

يبرقن بالقوم حتى يختبلنهم ورأيهن ضعيف حين يختبر

يا قاتل الله وصل الغانيات إذا أيقن أنك ممن قد زها الكبر

أعرضن لما حنى قومي موترها وأبيض بعد سواد اللمة الشعر

ما يرعوين إلى داع لحاجته ولا لهن إلى ذي شيبة وطر

وقوله (٢) :

وقد أكون عميد الشرب تسمعنا بجاه تسمع في ترجيعها صحلا

من القيان هتوف طالما ركدت بفتية يشتهون اللهو والغزلا

فبان مني شبابي بعد لذته كأنما كان ضيفاً نازلا رحلا

إذ لا أطاوع أمر العاذلات ولا أبقي على المال إن ذو حاجة سألا

وقوله (٣) :

وقد أحدث أروى وهي خالية فلا الحديث شفانيها ولا النظر

ليست تداويك من داء تخامره أروى ولا أنت مما عنده تقر

كأن فأرة مسك غار تاجرها حتى اشتراها بأغلى سعرها التجر

على مقبل أروى أو مشعشعة يعلو الزجاجة منها كوكب خصر

ومثل ذلك أبيات تجدها في ديوانه ص ١٤٦ وله قصيدة قسمها بين الغزل والفخر أولها :

طرق الكرى بالغانيات وربما طرق الكرى منهن بالأهوال

ذكر بها الطيف ووصف محاسن محبوبته وصفاً حسناً تجدها في الديوان ص ٣٢٢ .

* * *

(١) ديوان الأخطل ص ٩٩ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١٤٢ .

(٣) ديوان الأخطل ص ٢٥٢ .

والأخطل فخور بنفسه ولكنه بقبيلته أشد فخراً ، وله شعر في الفخر غير قليل ولا سيما في النقائض ، فقد كان يهجو جريراً ويرمي قبيلته بكل نقيصة ، ويدعي كل مكرمة لتغلب فيفتخر بكرم أصلها وشدة بأسها ، ويذكر أيامها ووقائعها في العرب وقد سبقت الإشارة الى ذلك . ومن فخره قوله (١) :

ونحن رفعنا عن سَلُولٍ رماحنا وعمداً رغبنا عن دماء بني نصرِ
ولما تبيَّنا ضلالةَ مُصْعَبٍ فتحنا لأهل الشام باباً من النصر
سموْنا بعرنينٍ أشم وعارضٍ لنمنع ما بين العراق الى البِشْر
فأصبح ما بين العراق ومنبجٍ لتغلب تَردي بالردينية السمر

ولم يرو عنه في الرثاء إلا أربعة أبيات رثى بها يزيد بن معاوية . وله في الأدب والحكمة أبيات سارت مسير المثل لصحة معانيها وحسن سبكها ولكنها قليلة منها قوله (٢) :

والناس همهمُ الحياة وما أرى طول الحياة يزيد غير خَبالِ
وإذا افتقرتَ الى الذخائر لم تجد ذخراً يكون كصالح الأعمال

وقوله (٣) :

وإن امرأً لا ينتهي عن غَوايةٍ إذا ما اشتهتها نفسه لجهولُ

وقوله (٤) :

لن يرجع الشيبُ شباناً ولن يجدوا عِدْلَ الشباب لهم ما أورق العُودُ
إن الشباب لمحمودٌ بشاشته والشيبُ منصرَفٌ عنه ومصدود

(١) ديوان الأخطل ص ١٣٢ .
(٢) ديوان الأخطل ص ١٥٨ .
(٣) ديوان الأخطل ص ٢٥٨ .
(٤) ديوان الأخطل ص ١٤٧ .

وقوله[١] :

حتى استكانوا وهم مني على مضضٍ والقول ينفذ ما لا تنفذ الإبَرُ
إن الضغينة تلقاها وإن قدمتْ كالعُرّ يكمن حيناً ثم ينتشر

* * *

وبعد فالشائع المتعارف أن الأخطل مع الفرزدق وجرير طبقة واحدة ، وأنهم أشعر الإسلاميين ، ولكل واحد من هؤلاء جماعة يقدمونه ويتعصبون له . ولكن هناك جماعة من النقاد يرون أن الأخطل دون الفرزدق وجرير ولا يقرنونه بهما ، ويقولون إن قبيلة الأخطل رفعت من شأنه وأنزلته فوق منزلته لقلة الفحول من الشعراء فيها ، وقديماً عرفت تغلب بالإفراط بتمجيد شعرائها كما فعلت بعمرو ابن كلثوم قبل الأخطل فروت قصيدته التي أولها :

ألا هبي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا

وتناشدها وتغنى بها كبار التغلبيين وصغارهم حتى هجوا بذلك وقيل فيهم :

ألهى بني تغلبٍ عن كل مكرمةٍ قصيدةٌ قالها عمرو بن كلثومِ
يروونها أبداً مذ كان أولهم يا للرجال لشعر غير مسئوم

ويدل على قلة الفحول في تغلب قول الفرزدق بعد أن مات صديقه الأخطل[٢] :

أمسى لتغلب من تميم شاعرٌ يرمي القبائل بالقصيد الأثقلِ
إذ غاب كعب بني جُعَيلٍ عنهمُ وتمر الشعراء بعد الأخطل
يتباشرون بموته ووراءهم مني لهم قطع العذاب المرسل

---

(١) ديوان الأخطل ص ١٠٥ .
(٢) ديوان الفرزدق ٢ / ٧٠٨ .

وروى المرزباني في الموشح ص ١٣٨ عن بشار بن برد أنه قال : «والله ما كان الأخطل مثل جرير والفرزدق ، ولكنهما كانا من مضر ، فكرهتْ ربيعة ألاّ يكون منها مثلهما فتعصبتْ له ورفعتْ منه» .

وقال صاحب الأغاني[1] : «والفرزدق مقدم على الشعراء الإسلاميين هو وجرير والأخطل ، فأما قدماء أهل العلم والرواة فلم يسووا بينهما وبين الأخطل لأنه لم يلحق شأوهما في الشعر ، ولا له مثل مالهما من فنونه ، ولا تصرف كتصرفهما في سائره ، وزعموا أن ربيعة أفرطت فيه حتى ألحقته بهما» .

خليل مردم بك

---

(١) الأغاني ١٩ / ٤٨ .

بدء الأدب الحديث

إذا لم يبلغ الأدب في القرن الثامن عشر ما بلغه في القرن التاسع عشر من القوة والنضج فليس معنى هذا أن القرن الثامن عشر لم يظهر فيه نثر أو شعر فالجبرتي مثلاً صاحب التاريخ المشهور ولد في منتصف القرن الثامن عشر وفي لبنان والشام وربما في غيرهما من بلاد العرب كالعراق ونحوه ظهر شيء من الشعر ولكن من الثابت أن هذا كله كان ضعيفاً فالشعر كان أكثره في تهنئة أو رثاء أو مديح أو في بعض الوصف ، تكاد الشاعرية تموت فيه وتغلب عليه صنعة لفظية .

وقد يكون من جملة الأسباب في ضعف الأدب في تلك الأيام بحسب رأي بعض المؤرخين قلة المدارس على أنه قد نشأت كتاتيب ومدارس صغيرة في الشام أو لبنان أما في مصر فقد كان فيها الأزهر ولكن الكتب التي كانت تدرس فيه كانت تخوض في العقائد والتوحيد والتصوف والنحو والصرف فالأدب على الشكل الذي نفهمه اليوم لم يكن له ظل .

وكما كانت المدارس قليلة كانت الكتب قليلة فالمخطوطات كانت بدلاً من المطبوعات لأن المطابع لم تكثر الا في القرن التاسع عشر ولما جاء نابليون مصر جاء بأدوات مطبعية ولكنها لم تطبع كتباً ذات شأن .

على الرغم من ضعف الأدب وقلة المدارس والكتب ظهر كتاب في دواوين الحكومات في مصر والشام ولبنان كانوا يتولون الإنشاء على أيام الجزار والأمير الشهابي ومحمد علي وابنه ابراهيم .

متى نشأ الأدب الحديث ؟

نشهد في هذا العصر حيرة في تحديد أولية الأدب الحديث لا بدّ من الإشارة اليها قبل التعرّض للموضوع ٠

سير بنا قريباً أن الأدب الحديث وفقاً لما قرره طائفة من المؤرخين ظهر بظهور نابليون في مصر أي في آخر القرن الثامن عشر وأول القرن التاسع عشر ولكن بعض المفكرين لم يروا لنابليون فضلاً في ذلك وإنما ردوا الفضل كله في بدء الأدب الحديث الى محمد علي وحده ، ثم وقع الانقلاب الأخير في مصر وحدثت النقمة على محمد علي وأسرته فنزعت بعض الأقلام الى تصوير محمد علي في أقبح صورة بحيث جعلوه لا فضل له في النهضة الحديثة وعلى هذا نكاد نضيع في مهاب مختلفة من الآراء على انا سنعالج موضوعنا في عزلة عن هذه المهاب على قدر الامكان ٠

نرجع الى سؤالنا : متى نشأ الأدب الحديث ؟

ليس الجواب عن ذلك بسهل لأن الأدب الحديث نما في بيئات مختلفة نما في مصر ولبنان والشام والحجاز واليمن والعراق ، هذا اذا جاوزنا افريقية فليس من الهين الإحاطة بميلاد الأدب في هذه البلاد كلها على أن النهضة بدأت في الشام ولبنان ومصر على نحو ما ذكره جرجي زيدان وامتدت منها الى سائر الأطراف ، ففي كل بقعة من هذه البقاع آثار من الأدب في النثر والشعر ولكن ليس من اليسير الكلام على هذه الآثار كلها ففي بعضها تعوزنا أمور كثيرة تعيننا على التوضيح وكيف كانت الحال لا بدّ قبل الشروع في دراسة الأدب الحديث من معرفة أوليته ٠

اعتاد أصحاب التاريخ الأدبي أن ينطلقوا في تحديد تاريخهم من أمر معين قد يكون هذا الأمر في بعض الأحوال ظهور دين جديد ، فاذا رجعنا الى

أدبنا القديم وجدنا أن ظهور الإسلام كان بدء أدب جديد في العرب قال ابن فارس في كتابه الصاحبي :

« كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع الى مواضع أخر بزيادات زيدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت فعفّى الآخر الأول » .

من هذا يتبين لنا أن الإسلام نقل العرب من حال الى حال ، نقل تفكيرهم وشعورهم وعواطفهم وعاداتهم وأخلاقهم فجلب لهم تفكيراً جديداً وشعوراً جديداً وعواطف جديدة وعادات جديدة وأخلاقاً جديدة فكان لا بد لهذه الحياة من صيغ تفرغ فيها صورها ، هذه الصيغ الحديثة كانت بدء أدب حديث في العرب .

قد يكون هذا الأمر أظهر الأمور في تاريخ أدبنا واذا شئنا أن نبحث عن أمور ثانية وجدنا في حرب العرب والروم على أيام سيف الدولة بدءاً لنزعة جديدة في الأدب وان كان المؤرخون لا يبالون كثيراً في تاريخهم بهذه النزعة التي صبغت حرب العرب والروم بصباغ ديني ظهر منه أثر قليل على شعر الشعراء الذين أحاطوا بسيف الدولة ولكن الأثر الواضح الذي ظهر على شعر أولئك الشعراء انما هو الصباغ القومي فكانت كلمة العرب تملأ الشعر الذي قيل في تلك الحروب وفي سيف الدولة نفسه فهذا الصباغ القومي قد يجوز أن يكون نزعة جديدة من نزعات أدبنا القديم . وربما كانت حرب صلاح الدين والصليبيين أظهر أثراً في الشعر من حرب سيف الدولة والروم فيصح الرجوع الى الشعراء الذين عاشوا على أيام صلاح الدين حتى نرى على شعرهم آثار تلك الحرب .

لقد عمدتُ الى هذا المثل على ضعفه ولكني اذا عمدت الى أمثال ثانية كانت بدء أدب جديد في تاريخنا وجدت منها أشياء كثيرة فقد تعودنا أن

تقسم عصور أدبنا القديم بحسب دولنا القديمة مثل دولة بني أمية ودولة بني العباس وان كانت الاعتراضات وردت على هذا التقسيم ٠

وإذا انتقلنا من أدبنا الى أدب آخر وجدنا أن المؤرخين يقسمون هذا الأدب أقساماً مختلفة بحسب نزعات خاصة فالأدب الذي ظهر في فرنسة في القرن السابع عشر كان طابعه العقل فالعقل كان له في الأدب السلطان الأكبر فكانت غاية الكاتب أو الشاعر الإفصاح عن الحقيقة الخلقية ٠ هذه النزعة كانت في الأدب الفرنسي بدء أدب حديث اصطلحوا على تسميته الأدب المدرسي ولكن معناه يحملنا على تسميته أدب العقل ٠

لا ينبغي أن يستنتج من ذلك ان كل انقلاب في السياسة أو في الاجتماع أو في الدين أو في غير مظهر من مظاهر الحياة يصح أن يكون بدء أفق من الآفاق الأدبية فاذا أدى هذا الانقلاب الى أفكار جديدة وعواطف جديدة وشعور جديد تستلزم صيغاً حديثة غير الصيغ التي كانت مألوفة قبل الانقلاب كان الانقلاب بدء أفق جديد ولكنه اذا كان متمماً للحياة التي كانت قبله ولم يحدث فيه حادث فلا معنى لجعله بدء أفق جديد ، فاذا فرضنا أن شعراء دولة بني العباس استمروا في شعرهم في التغني بما كان يتغنى به شعراء دولة بني أمية فلا يصح أن تكون دولة بني العباس بدء عهد جديد في الأدب ولكن اذا شهدنا أن النزعة القومية ضعفت في عهدها وكثرت الشعوبية وكثر التغني بآثار الفرس والطعن على العرب لزمنا أن نعتبر الدولة العباسية بدء عهد جديد لأن الشعر العربي دخلته في عهدها صيغ جديدة لم يكن لها أثر في الماضي ٠

لا نريد أن نتبسط في المقدمة وضرب الأمثال وانما نريد الوصول الى بدء أدبنا الحديث ٠ أين بدء هذا الأدب في تواريخ أدبنا الحديث ؟

من هذه التواريخ تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر للأب لويس شيخو اليسوعي ، اعترف المؤلف في مقدمة مؤلفه بأن اللغة العربية ليس لها تاريخ

أدبي حتى أحس بهذا الأمر فئة من المستشرقين في فرنسة وألمانية وانكلترة وروسية وايطالية فألفوا بعض التآليف أودعوها وصف العلوم العربية وتراجم أصحابها وقائمة كتبهم التي صنفوها ولكن هذا كله لا يغني عن تاريخ الأدب شيئاً فان هذه التآليف كلها ليست إلا بواكير أعمال .

كتب الأب لويس شيخو في مجلة المشرق فصولاً في الآداب العربية في القرن الأخير تمهيداً لمن تحدثه نفسه بوضع تاريخ أدبي وجمع هذه الفصول في كتاب مستقل كان تاريخ الآداب العربية من أول القرن التاسع عشر حتى ١٨٧٠ .

لم أجد في هذا التاريخ اشارة الى انقلاب كان بدء الأدب الحديث وانما قال صاحبه : وراجت أسواق العلوم بعد كسادها حتى بلغت ما تراه اليوم من أمرها في ظل الذات الشاهانية أيد الله شوكتها .

أشار الأب شيخو في بدء تاريخه الى الكتب والمخطوطات والمطابع في أول القرن التاسع عشر والى المنشئين في دواوين ولاة الدولة العثمانية في بلاد العرب والى بعض طوائف النصارى وتكلم على الآداب العربية في أوروبة في بدء القرن التاسع عشر .

ثم رجع الى تفصيل الكلام على الأدب الحديث في أول القرن التاسع عشر فقال : كان افتتاح القرن التاسع عشر في أيام السلطان الغازي سليم خان الثالث .

ثم تكلم على مصر في عهد محمد علي وعلى بعض الأدباء في غير مصر بصورة مختصرة ثم ذكر شيئاً من تراجمهم وآثارهم .

هذا شيء مجمل مما ذكره الأب لويس شيخو اليسوعي في تاريخه : الآداب العربية في القرن التاسع عشر وإذا دخلنا في التفاصيل وجدنا أنه زاد في تاريخه ان دراسة اللغات الشرقية قويت في أوروبة من القرن الثاني عشر حتى عظمت حركة المستشرقين على توالي السنين كما عظمت حركة الجمعيات الآسياوية وفي أوائل القرن التاسع عشر طبعت كتب عربية في الآستانه ومصر وأكثر الذين

اشتهروا في تلك الأيام لم يتعلموا في مدارس منظمة بل نبغوا بتحصيلهم الخاص مهتدين بفئة من كتاب الدواوين .

أما جرجي زيدان فقد تكلم في تاريخه على العرب قبل بدء الأدب الحديث تكلم على العرب في مصر وسورية وذكر طائفة من الأدباء ثم انتقل الى الكلام على بدء الأدب الحديث فجعل هذا البدء سنة ١٧٩٨ وهي السنة التي دخل فيها نابليون مصر فقال في جملة ما قال : إن أبرز مظهر هذه النهضة تأثير أوروبة في هذا العصر .

إذا اغتمنا بما جاء في تاريخ جرجي زيدان من الكلام على المكتبات في بدء أدبنا الحديث وعلى المجلات والجرائد والجمعيات والتمثيل والموسيقى وغير ذلك فجدير بنا أن نهتم بالأدب ، شعره ونثره ، فقد أحصى زيدان في تاريخه فريقاً من الشعراء في مصر وسورية ولبنان وحتى في تونس وأتى على ذكر بعض الأدباء .

لقد نجد في هذا التاريخ بعض نظرات عامة في الأدب الحديث وبعض تراجم مختصرة ولا تخلو هذه النظرات في بعض الأحيان من شيء من الصواب فاذا تكلم زيدان على الإنشاء وأشار الى ميل الكتاب الى السجع والبديع في أواخر العصر العثماني تكلم بعد ذلك على تأثير حضارة الغرب في الإنشاء فأشار الى ما كان للطبيعيات والرياضيات من تأثير في تعديل ميل المنشئين الى السجع والبديع وترغيبهم في مجرد الحقيقة ولم يغفل عن الإشارة الى تحدي الكتاب لأساليب البلغاء من المتقدمين مثل ابن المقفع والجاحظ .

ونجد في كتاب صغير ألفه الياس أبو شبكة سماه «روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة» اشارة الى بدء أدبنا الحديث في مصر وسورية قال المؤلف :

«جاء نابليون الى مصر في العام ١٧٩٨ وفي نفسه من الشوق الى نفض غبار القرون عن موطن الفراعنة ما فيها الى فتح طريق الهند وكان في ركابه طائفة من العلماء الأعلام كمونج وبرتوله وفوريه فما كاد يفتتح القاهرة حتى أنشأ فيها

مؤسسة علمية ولى ادارتها جماعة من العلماء الذين رافقوه في حملته وكان عددهم مئة وثلاثة وأربعين بينهم العالم والأديب والفنان والطابع» .

أما بدء أدبنا الحديث في سورية فقد قال فيه أبو شبكة : «وان يكن بونابرت قد فشل في فتح سورية فقد تولى هذا الفتح مكانه أعلام الفرنسيين من رجال الأدب والعلم فمن ذلك الاحتكاك الجديد بين الشرق والغرب نشأ في نفوس أدباء فرنسة وشعرائها شوق ملح الى زيارة الشرق وعلى أثره نشطت حركة الرسالات التي كان لها الفضل الأكبر في تحويل الشرقيين الى منابع الثقافة الفرنسية» .

فهذا كلام واضح يدلنا على أن صاحبه جعل بدء الأدب الحديث في مصر دخول نابليون مصر وجعل بدء الأدب الحديث في سورية انتشار البعثات الغربية فيها .

أما جرجي زيدان فقد قال في النهضة في سورية :

«لكن نوراً ضئيلاً ظهر في سورية في أواخر القرن السابع عشر على أثر قدوم الإرساليات الدينية وانتشار الرهبنات الكاثوليكية» .

وقد نبغ في القرنين الأخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء أكثرهم من رجال الاكليروس واشتغل قسم منهم بالأدب واللغة والتاريخ .

على هذا الوجه يختلف بدء الأدب الحديث في سورية عن بدئه في مصر .

هذا على وجه الإجمال ما يتصل بأولية الأدب الحديث فليس في الآراء التي بسطناها في بدء هذا الأدب شيء من الشطط ، فالذين يقولون ان الأدب الحديث نشأ قبل دخول نابليون مصر لا ينحرفون عن الحق الا أن الأدب كان ضعيفاً في شعره ونثره والذين يقولون ان دخول نابليون مصر كان فاتحة الأدب الحديث لا يقولون شططاً فان نابليون مهد في مصر سبيلاً الى تفتيح العقول على الرغم من أن غايته كانت الاستعمار فان مجيء العلماء معه قد أبقى

آثاراً في نواحي الفكر وإذا قلنا ان هذه الآثار قد انبسطت في زمن محمد علي قلنا حقاً لأن مصر اتصلت بالغرب عن طريق البعثات والرحلات .

والخلاصة ان لاتصال الشرق بالغرب في أوائل القرن التاسع عشر ولنشوء المدارس الأجنبية في سورية ولبنان فضلاً عظيماً في استفاقة العقول من مراقدها فقد أنشئت الجامعة الأميركية في بيروت ثم الجامعة اليسوعية كما أنشئت مدارس وطنية وأجنبية وكثرت الجرائد والمجلات وفي مقدمتها المقتطف فقد ظهرت هذه المجلة العظيمة أول الأمر في بيروت ثم ضعفت حرية الرأي فنقلها أصحابها الى مصر وقد كان لها فضل عظيم في بلاد العرب من حيث تفتيح العقول والتمهيد لموضوعات العلم فقد كان أصحابها يبسطون العلم ويعممونه ، كانوا يلجأون الى أدق المباحث العلمية أو المحاضرات التي تلقى في الغرب فيلخصونها بأسلوبهم العلمي السهل حتى تستقر في أذهان الناس والذين كانوا يطالعون المقتطف في تلك السنين كانوا خاصة الخاصة .

في القرن التاسع عشر اختمر الأدب والشعر والنثر وظهر كتاب كبار وشعراء كبار في مصر ولبنان وسورية أما في مصر فقد عنوا في صدر النهضة بالتعريب فنقلوا فئة من كتب الغرب الى لغة العرب ودرسوها في المدارس وبعد أن نشأت الثورة العرابية في غضون القرن التاسع عشر كثرت في مصر المدارس الأجنبية والمجلات والجرائد والمطابع وطبعت كتب اللغة والتاريخ والأدب ودخل على الأزهر كثير من الإصلاح .

وكذلك في لبنان وسورية فقد كثرت المدارس الأجنبية وعكف الأدباء على اللغتين الفرنسية والانكليزية واقتبسوا عن أدبها فنقلت الى العربية روايات من القرن السابع عشر الفرنسي وانطلقت الأقلام في موضوعات الاجتماع فكتب الكتاب في الحرية والأخلاق وتعليم المرأة والقومية وغير ذلك ثم رحل فئة من رجال الأدب والفكر الى أوروبة فاشتد اتصال الشرق والغرب واطلع

كتّاب الشرق على أخلاق بعض أمم أوروبة وعلى عاداتهم وأطوارهم ومآكلهم ومشاربهم وقابلوا بين الشرق والغرب في كثير من الأمور فانعكست آثار هذا كله على كتابتهم ومن أبرز الذين زاروا أوروبة أحمد فارس الشدياق فأدرك الأدب حق إدراكه وثار بأدبه على كثير من أوضاعنا ، على جهل الحكام وضعف الثقافة ، وعادات الناس ، وجهل المرأة ، كما ثار على رجال الدين في لبنان ، وذهب مذاهب أبعد فمال الى الأدب المجرّد في بعض كتاباته فصوّر أموراً لم يتعود أدبنا أن يصورها .

وجملة القول إن أدبنا الحديث نشأ عن اتصال الشرق بالغرب إمّا على أيدي المدارس الأجنبية في مصر ولبنان وسورية ودراسة اللغات الأجنبية وإما على سبيل الرحلات وكان نشوءه وقوته من أول القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا ولقد نشهد أمراً عجيباً في انتقاله من طوره الذي نشأ عليه الى الطور الذي قوي فيه أو نضج بعض القوة والنضج ، فان الذي يقابل بين بعض نماذج من المراسلات والمكاتبات الرسمية قبل القرن التاسع عشر وبعض بلاغات في صدر القرن التاسع عشر وبين آثار طائفة من كتّاب القرن التاسع عشر وشعرائه لا يكاد يصدق أن الأدب قد تكامل في هذه الفترة من الزمن ، فقد غلب عليه في القرن الثامن عشر سجع سخيف وتفكك ورخاوة ثم أصبح بعض الكتاب والشعراء في القرن التاسع عشر يحذون أساليب بلغاء كتابنا وشعرائنا المتقدمين كالجاحظ وابن المقفع وأبي تمام والبحتري والمتنبيْ وغيرهم وبعضهم ظهرت على كتاباتهم آثار كتّاب القرن الرابع كالحريري والبديع والخوارزمي ويكاد يكون هذا الأمر أعجب أمور أدبنا في القرن التاسع عشر .

شفيق جبري

ينابيع المعرفـــة

عند ابن سينا (٩٨٥ ـ ١٠٣٧)

جاء ابن سينا الى الحياة وبنفسه ظمأ قاتل وحر مذيب ورأى ينابيعها الصافية تنساب مترنمة جذلى فأقبل يشرب منها بكؤوس مترعة ولكن هذه النفس لم ترتو من كل هذه الينابيع العذبة بل راحت تمب براحتيها من الغدران الملأى بالآفات كأنها آتية من الصحراء القاحلة ولا غرو فالنفوس الكبيرة لا يقنعها شيء قليل والقلوب العظيمة لا ترويها كل أمواه الحياة . وكما كانت شفتاه لا ترتويان من لذاذات الدنيا ونفسه لا تشبع من متع الحياة كذلك كان عقله المتألق يريد الاحاطة بكل أنواع المعرفة . فرأيناه يحوم فوق رياضها كما تحوم النحلة الظمأى فوق الزهور فيرشف منها رشفات عامرات ويسكب كل ذلك في خليته العظمى ولما تمتلئ .

إذا تأملنا المعرفة عند ابن سينا نجدها بحراً واسعاً وحوله الأنهار تصب فيه الماء صباً فيجرها اليه ولا يمتلئ . فعنده تجمعت معارف الأوائل والمتأخرين وفي محرابه سجد كل الفلاسفة والمتكلمين . كيف لا ولديه خلاصة الخلاصات من علوم اليونان وحكمة الهند وفارس وألمعية السريان وفصاحة العرب وخطابة الرومان وكأني به وضع كل هذه المعارف في بودقة واحدة كبرى فصهرها وأعد منها ذوباً صافياً مثل اللجين هو ذوب نفسه الكبيرة وعصارة قلبه العبقري .

خلق ابن سينا ليكون ذا حكمة بالغة ومعرفة متألقة وقد توصل الى شيء من المحصول العلمي والفلسفي ومما يؤسف له تقصيره في الغوص الى أعماق نفسه للبلوغ الى الينبوع الأصيل الكامن في قرارته العاقلة واستخراج روائع العبقرية

الحقيقية كما انه لم يعن كثيراً بالبحث العميق في مذاهب الفلاسفة الكبار بل اكتفى بشروحها السطحية وهي من محصول الملقين والشراح السابقين وذلك لانصرافه الى أمور من شأنها إخماد جذوة الحكمة وإطفاء أنوار المعرفة ونحن وإن كنا لا نستطيع أن نسجل له أيّ ابتكار فكري أو مذهب فلسفي خاص شأن الفلاسفة الحقيقيين إلا أننا نعجب لسعة إدراكه وتوصله الى نتائج حاسمه حفظها له التاريخ الفكري بعداد التجلة والاكبار ، مما لا يتوصل إليه إلا الأفذاذ من المتنبعين .

أعجب المشارقة بفلسفة أرسطو منذ تعرفهم به وراحوا يتناولونها من جميع النواحي درساً وتحقيقاً وشرحاً وتعليقاً بل راح كثيرون منهم على منواله ينسجون وفي حبله يحطبون ومن بحره يغترفون وبآرائه وأفكاره يتقيدون وكأني بهم أسرتهم عبقرية المعلم الأول فلم يحيدوا عنها يمنة أو يسرة إلا ما كان لدينهم مناهضاً ولحقهم مناقضاً . وقد صرح بمناهضته كثيرون منهم ولا سيما الفيلسوف ابن كيفا في بحوثه النفسية [1] . أما فيلوفنا فلم يكن إلا أحد هؤلاء الفلاسفة وقد نسج على منوال أرسطو في مبادئه وأصوله وسار معه جنباً إلى جنب إلا في ما كان مخالفاً للوحي والتنزيل وكأني به حاول اخضاع أرسطو وفلسفته لغاياته وأهدافه وهذه هي منتهى العبقرية عند ابن سينا ولكننا نلاحظ أن الشيخ الرئيس بعد بنائه على أسس أرسطو انتهى به المطاف الى مذهب أفلاطون والأفلاطونية الجديدة دون قصد منه ولذلك ثلاثة أسباب :

١ — استقاؤه فلسفة أرسطو ممزوجة بهاتين الفلسفتين وقد حدث ذلك إبان القرن السابع يوم اشتغلت مدرسة قنسرين الفلسفية بمبادئ المعلم الأول ، فأشربتها بمبادئ يوحنا فيلوفونوس وأفلاطون والأفلاطونية الجديدة [2] .

---

(١) ابن كيفا في بحوثه النفسية وعلم النفس باب ٤ الباب ٢٠ .

(٢) اللؤلؤ المنثور ص ١٥٦ .

٢ — تشربه بالأفكار الفلسفية القدمى التي نشأت في الشرق ولا سيا الهند وفارس وهذه تتفق أحياناً مع مبادئ الفلسفتين المشار اليها •

٣ — محاولته تسخير الفلسفة المشائية ذاتها لمبادئه الدينية كما فعل من قبله أستاذه الفارابي في الجمع بين الحكيمين [1] •

وأما تصريحه في مناهضة بعض آراء أرسطو ومدرسته [2] ، فذلك طبيعي في فيلسوف مثله إذ ليس من الممكن أن يستسلم في جميع آرائه ولديه الدين والوحي والمثل الشرقية المعروفة ناهيك عن أن هذه هي خلة الجبروت والكبرياء في هذا العبقري فقد أبت نفسه العظيمة أن تظهر خضوعها المطلق للمعلم الأول وأرادت التظاهر بتحديه طمعاً في حفظ كرامتها وصون عظمتها • وقد رأينا ابن سينا يبالغ في إطراء نبوغه غير مرة [3] •

أما الذين درسوا كتبه وقابلوها بمنتوج المعلم الأول فقد قرروا أنه كان مشائياً صريحاً وهذا ابن العبري الذي أعجب به أكثر من إعجابه بجميع الفلاسفة الشرقيين يؤيد ذلك فيصرح (لن ابن سينا لما أخذ وزنة ارسطوطاليس (فلسفته) لم يزدها خمساً لكن أكثر من خمسين وزنة) [4] وناهيك بفيلسوف كابن العبري تعمق في درس المعلمين أرسطو والشيخ الرئيس وأصدر هذا التقرير الصريح الأمر الذي لا يدع مجالاً للشك في أن ابن سينا كان أرسطوطاليسياً في جميع دراساته الفلسفية •

ومع هذا نجد إعادة معرفة ابن سينا الى ينابيعها الأصلية ليست من الهنات الهينات بل هي مجازفة كبرى في وسط كهذا يجتمع فيه أفاضل العلماء وأساطين المعرفة في الشرق والغرب •

---

(١) الجمع بين الحكيمين ص ٥ •

(٢) الشفاء : الفن ٥ المقالة ٢ الفصل ٣ طبعة طهران ١٣٠٣ •

(٣) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء القاهرة ١٨٨٢ ج ٢ ص ٢ وفيه أيضاً ص ٣ •

(٤) ابن العبري : تاريخ الدول السرياني ص ٢١٩ •

- ١ -

إذا تتبعنا منطق ابن سينا من ألفه الى يائه لا نجده إلا منطق أرسطو بعينه إلا ان ابن سينا لم يستقه من ينبوعه الأصيل بل تلقاه من كؤوس غير كؤوس أرسطو . ومع ذلك حفظت فيه الصفات الأصلية التي تناقلها المترجمون والشراح جيلاً بعد جيل .

هذا منطق ابن سينا بين أيدينا وهذه تفاصيله وفي إمكاننا استعراض بعضها للوصول الى ينبوعه الحقيقي والسواقي التي جرت فيها مياهه حتى وصلت الى جنينة الشيخ الرئيس .

العقل البشري عند ابن سينا ناقص محدود ولذلك هو بحاجة الى موجه أمين يقوده الى الحق [١] والمنطق هو ذلك الموجه فبدونه لا يستطيع معرفة الطريق الى الحق ولا الوصول الى الهدف ، والمنطق ينتقل بالعقل البشري من المعلوم الى المجهول [٢] ويعتقد ابن سينا ان كل انسان بحاجة ماسة الى المنطق إلا الأنبياء المؤيدين بالوحي الإلهي [٣] وهذا رأي ابن العبري المنقول عن أرسطو [٤] .

وأهم التفاصيل التي يمر بها ابن سينا في منطقه بعد المقدمات المعروفة هي الحد والجنس والفصل والأمور المحدودة والبسيطة والمركبة . والرسم والافعال والانفعالات والحد والماهية والتركيب وشرائط الوجود والماهية ومفهوم الذات ووجود الذات [٥] .

واذا تأملنا هذه التفاصيل وشروحها وأهدافها نجدها تسير بحسب طريقة الفارابي

---

(١) حي بن يقظان طبعة ليدن ص ٣ .

(٢) النجاة ص ٦ .

(٣) منطق المشرقيين ص ٧ .

(٤) كتاب « الأحداق » في المنطق - المقدمة .

(٥) منطق المشرقين مطبعة المؤيد القاهرة ١٩١٠ ص ٢٤ - ٢٦ .

وأصول منطقه وتتفق معها الاتفاق كله فيكون ابن سينا والحالة هذه تلميذ الفارابي في المنطق كما هو تلميذه في فهم ما وراء الطبيعة ٠

وأما انتقال طريقة الفارابي الى ابن سينا فكان بواسطة (التعليم الثاني) وقد استقاه الفارابي من مؤلفات الفلاسفة الذين سبقوه بمدة قليلة وقد حدثنا حاجي خليفة في كشف الظنون : ان الفارابي جمع التراجم الفلسفية التي عملت في عصر المأمون وجعل منها ترجمة ملخصة محررة مهذبة مطابقة لما عليه الحكمة ٠٠٠ وسمى كتابه بالتعليم الثاني فلذلك لقب بـ (المعلم الثاني) ثم يذكر أن هذا الكتاب ظل مسوداً بخط الفارابي في خزانة المنصور حتى اطلع عليه ابن سينا ولخص منه كتاب (الشفاء)[1] ٠

وقد طعن البعض في قول حاجي خليفة هذا بصورة خفيفة ولكن مهما كان الأمر فانه قول حقيقي مسلم به الآن (الشفاء) هو بحق ملخص (التعليم الثاني) هذا من جهة ومن جهة ثانية ان ابن سينا لا يقر بالفضل لأي فيلسوف ماعدا الفارابي مما يدل على حفظه لجميل المعلم الثاني ٠

أما الفارابي فما عدا تلقيه العلوم الفلسفية على يوحنا بن حيلان[2] وكان هذا على مذهب أرسطو فانه لخص جميع الترجمات الفلسفية التي خلفها أرسطو الى العربية وعلماه متعشقاً لأرسطو وكتبه وهذه شروحه لكتب أرسطو المنطقية تؤيد ذلك[3] ولا نشك أبداً أن هذه الشروح وغيرها وصلت ابن سينا فاستقى منها منطقه ٠

ومنطق أرسطو الى أن وصل ابن سينا مرّ بأربعة أدوار هامة بدأت في أواسط القرن الخامس المسيحي وانتهت في نهاية القرن التاسع ٠

---

(١) كشف الظنون طبعة ليبزغ ١٨٣٥ ج ٣ ص ٩٨ – ٩٩ ٠

(٢) تاريخ الحكماء القفطي طبعة ليبزغ ١٣٢٠ هـ ص ٢٢٧ والمسعودي : التنبيه والإشراف طبعة ليدن ١٨٩٧ ٠

(٣) تاريخ الحكماء القفطي مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ ص ٢٧ – ٢٩ ٠

الدور الأول : هو دور الترجمة الأولى من اليونانية الى السريانية وأول مرة تعرف السريان بمنطق اليونان كان حوالي سنة ٤٥٠ حيث ترجم هيبا مطران الرها (٤٣٥ — ٤٥٧) ايساغوجي برفيريوس الى السريانية لفائدة طلاب مدرسة الرها التي أخذت تدرس العلوم عن طريق الترجمة ثم أعقبت الكلية نفسها ترجمتين أخريين لايساغوجي برفيريوس وفي الوقت نفسه ترجم فروبا الايساغوجي ترجمة رابعة ثم قام كومي الرهاوي بترجمة كل كتب أرسطو الى السريانية [١] وعندها أصبح السريان يعرفون أرسطو معرفة حقيقية وتلك المعرفة كانت أصلاً وأساساً لجميع المعارف الشرقية المستقاة من اليونانية . وفي أوائل القرن السادس نبغ سرجيس الراسعيني الفيلسوف والطبيب الشهير (٥٣٦ +) فأعاد ترجمة ايساغوجي برفيريوس الصوري وألحقه بمقولات ارسطو من كتبه المنطقية كما ترجم كتاب النفس أيضاً برمته [٢] وهذه ساعدته على بلوغ ذروة الابداع في العلوم الفلسفية .

وفي القرن السابع نبغ الفيلسوف الرياضي والفلكي ساويرا سابوخت أسقف دير قنسرين (٦٦٧ +) [٣] وأنعش العلوم اليونانية من لغوية ومنطقية وفلسفية وفلكية ورياضية في كلية قنسرين الشهيرة واشتغل بالترجمة فوصلنا من أعماله ترجمة كاملة لأنالوطيقي الأول (تحليل القياس) ونبغ بعد مدة تلاميذه الثلاثة المشاهير اثناسيوس البلدي [٤] (٦٨٦) ويعقوب الرهاوي [٥] (٧٠٨) وجرجس أسقف العرب [٦] (٧٢٥) فترجموا عدا الايساغوجي كتاب مقولات أرسطو

---

(١) اللؤلؤ المنثور للبطريرك الانطاكي مار افرام الأول ص ١٢٦ .
(٢) اللؤلؤ المنثور ص ١٢٧ و ٣٢٦ .
(٣) اللؤلؤ المنثور ص ٢٨٣ — ٢٨٥ .
(٤) اللؤلؤ المنثور ص ٢٨٩ — ٢٩٠ .
(٥) اللؤلؤ المنثور ص ٢٩١ — ٣٠٦ .
(٦) اللؤلؤ المنثور ص ٣٠٩ .

والكليات الخمس وكتاب الأورغانون وهكذا انتهى عهد الترجمة البكر . وينتهي بانتهائه الدور الأول .

والدور الثاني : هو دور التعليق والشرح والتأليف أخذاً عن أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان وذلك باللغة السريانية وأشهر الشراح والمعلقين والمؤلفين سرجيس الراسعيني الفيلسوف الآنف الذكر وسابوخت والبلدي ولا سيما في المواضيع المنطقية[1] .

والدور الثالث : هو دور النقل الى العربية من السريانية مباشرة أو من اليونانية الى السريانية فالعربية وقد عربت في هذا الدور كتب أرسطو في المنطق وأشهر نقلتها حنين بن اسحق وابنه اسحق بن حنين بن اسحق وتيودور وأبو بشر متى ويحيى بن عدي والدمشقي وابراهيم بن عبد الله وابن ناعمة[2] ؛ على أن أجودهم نقلاً وأفصحهم عبارة وأشدهم تدقيقاً للمعاني كان يحيى بن عدي الذي أصلح الكثيرين من المعربين الذين نوهنا بهم هنا .

والدور الرابع : هو دور التعليق في العربية وقام بأعبائه المعربون الآنفو الذكر ويضاف اليهم أبو نصر الفارابي الذي أخذ عنهم كثيراً[3] .

هذه هي الأدوار التي مرت بها العلوم المنطقية حتى وصلت فيلسوفنا ابن سينا وأنت تعلم ما هي الطوارئ التي تصيب كل علم إذا مر بأربعة أدوار كهذه وتناقلته الأيدي جيلاً بعد جيل إلا أننا نرى أن هؤلاء النقلة والشراح والملقين كانوا أمينين في واجبهم لأنهم حافظوا على جوهر هذا العلم الجليل ونحن نعلم أن السبب في بقاء المنطق سالماً على حالته الأولى هو كونه قواعد التفكير المحدودة المقررة التي لا تتبدل وهو لغة الحق وضابط العقل البشري .

لا حاجة بنا الى مقابلة منطق ابن سينا بما تركه التراجمة والمعلقون والشراح

(١) اللؤلؤ المنثور ص ١٢٧ .
(٢) تاريخ الحكماء للقفطي مطبعة السعادة ص ٢٧ – ٢٩ .
(٣) تاريخ الحكماء للقفطي ص ٢٨ .

والمؤلفون لأن المنطق هو هو في كل الأجيال ولم يزد عليه هؤلاء العلماء حرفاً واحداً غير الشرح والتعليق وهذا محصولهم بين أيدينا باللغتين السريانية والعربية ففي العربية لدينا البحوث الوافية للمؤلفين الذين ذكرنا بعضهم في هذه العجالة ولا سيما لفيلسوفنا ابن سينا وأما في السريانية فلدينا الشيء الكثير الذي خلفه لنا أولئك الأعلام وقد جمعه وشرحه علمان كبيران من أعلام الفلسفة عندنا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وهما ابن الصليبي مطران آمد (١١٧١ م) وابن العبري مفريان المشرق (١٢٨٦ م) .

ان ابن الصليبي قام بعمل جبار تجاه المنطق فانه شرحه شرحاً وافياً سنة ١١٤٨ م مجملاً شروح جميع المفسرين السابقين وقد حفظت شروح كثيرة في مؤلفه بينما فقدت في أصولها وفصولها . وقد أولى اهتمامه في جميع شروح الايساغوجي بثلاثة فصول مسهبة والمقولات وقدم خمسة فصول على شرح (العبارة) ثم شرح تحليل القياس (الانالوطيقا) ووضع فصولاً شتى في حل مغلقاته ثم (البرهان) (أنالوطيقا الثانية)[١] وحفظ كتابه الجليل هذا ويقع في ٧٧٠ صفحة كبيرة للخط السرياني الدقيق[٢] .

أما ابن العبري فان دراساته المنطقية قد جمعها في كتبه الثلاثة المعروفة وهي : الجزء الأول من كتابه الفلسفي الجليل (زبدة الحكم) وتناول فيه أقسام المنطق الثمانية برمتها مع شرحها شرحاً وافياً وكتيبه الصغير (الأحداق) ودرس فيه بصورة موجزة الايساغوجي (وبارى ارميناس) (العبارة وانالوطيقي الأولى والثانية) (القياس — البرهان) وطوبيقي (الجدل) والسوفسطيقي (السفسطة) وترك المعلمين الآخرين (ريطوريقي) الخطابة و (فويطيقي) الشعر لأنه أشبعهما درساً وشرحاً وفي كتابه الأول (زبدة الحكم) ثم كتاب (حديث الحكمة) وقد استعرض

(١) اللؤلؤ المنثور ص ٣٨٢ .
(٢) كمبرج رقم ٢٠١٦ .

فيه بصورة عايرة (المقولات) (قاطيغورياس) والقياس والبرهان (انالوطيقي الأولى والثانية) وهذه كلها ما زالت بلغتها السريانية ما عدا الاخير (حديث الحكمة) فقد ترجم الى العربية ونشر لأول مرة سنة ١٩٤٠ ٠

إن هذه الكتب المنطقية تعطينا فكرة واضحة عن منطق أرسطو من جهة وعن الشروح التي قام بها السريان من جهة ثانية ٠ وعن مطابقة منطق ابن سينا لمنطق ارسطو ٠ ومنطق المترجمين والمؤلفين السريان الأولين من جهة ثالثة كما انها تعطينا النتيجة الحاسمة ٠ ان هذه الأعمال الفلسفية التي ظهرت اعتباراً من القرن الخامس فما بعد هي أساس العلوم الفلسفية عند جميع الشرقيين وان منطق ابن سينا منحدر عنها بالطرق التي علمناها الآن وبالتالي ان ابن سينا استقى منطقه من هذه الينابيع ٠

- ٢ -

علمنا ان ابن سينا سار في منطقه على طريقة الفارابي ومناطقة المشرق قبله وبالتالي أرسطو فقد تأثر خطواته خطوة فخطوة شأن بقية علماء المنطق الشرقيين وكذلك في النفس يعتمد على الأسس التي وضعها أرسطو ولكنه يخالفه في ما يخالف النظرية الدينية واللاهوتية وهذه المخالفة أضفت على بحوثه مسحة من مبادئ أفلاطون ولكنك إذا سرت معه خطوة فخطوة تظن أن أرسطو يتكلم ولكنه أرسطو من نوع جديد ٠

كان ابن سينا طبيباً وعالج أسقام الجسد معالجة فعّالة وحاول أن يكون طبيباً للنفوس أيضاً وصرف عناية كبرى لمعالجة أسقامها وحملها الى العودة بطريق خاص الى الينبوع الأصلي وهذه الفكرة وإن كانت تبدو أفلاطونية أو أفلاطونية جديدة إلا أنها فكرة دينية توصل اليها ابن سينا بواسطة فلسفة أرسطو نفسها وقد سخر والحالة هذه أرسطو نفسه الى بلوغ أهدافه الدينية ٠

فما النفس يا ترى ؟ وما هذه القوة الجبارة التي منحت لهذا المخلوق العاقل ؟ يقول ابن سينا (انها كمال أول لجسم طبيعي آلي[1]) وهذه فكرة أرسطو ذاتها حفظها ابن سينا وسخرها للبلوغ الى غاياته بعد أن صبغها بألوان دينية صرفة أوحتها اليه عقيدته الروحانية المستقاة من صميم الروح الشرقية ٠

رضي ابن سينا أن يبني عقيدته على دعامة أرسطو هذه بينا حسبها قبله فلاسفة الشرق دعامة واهية لأنها مبهمة غائصة في ظلام دامس وقد يمكن أن يكون هذا (الكمال) على ضربين متباينين الأول : أن تكون كمالاً للجسم تسيره تحت سيطرتها وبزواله تحافظ على بقائها وخلودها كالملاح بالنسبة الى السفينة ، والثاني : أن تكون كاللون الخارجي بالنسبة الى السفينة وهذا يزول بزوالها ٠ وقد تحدى فلاسفة الشرق أرسطو في هذه النظرية وقالوا اذا قصد أرسطو الضرب الأول من الكمال يكون صادقاً وأما إذا قصد المعنى الثاني يكون مخطئاً ٠ وقد عقد ابن كيفا الفيلسوف اللاهوتي فصلاً خاصاً لتسفيه رأي أرسطو هذا[2] مع أنه يأخذ بآرائه في مواضيع نفسية أخرى ٠

وهذه النفس عند ابن سينا (قوة) وهذه القوة منقسمة الى قوتين إحداهما (القوة العاملة والثانية العالمة[3]) ومبدأ تجزئة النفس مبدأ أرسطو بعينه وقد قبله ابن سينا وأثبته وتخطى منه إلى مبدأ خلقي صريح وانتهى الى جعل نزاع هائل بين قوتي النفس الأولى تقود البدن وتحثه على الرذيلة والثانية تريد الارتفاع به الى المثل العليا[4] وكان بغني عن ذلك لو لم يعتمد على فكرة أرسطو في التجزئة وقد استعرض ابن كيفا الفيلسوف هذه التجزئة استعراضاً كاملاً وأسندها

(١) النجاة ص ٢٥٨ مطبعة السعادة - القاهرة سنة ١٣٣١ .
(٢) علم النفس لابن كيفا الباب ٤ - تفنيد عقيدة أرسطو .
(٣) النجاة ص ٢٥٨ .
(٤) النجاة ص ٢٦٨ .

الى أرسطو ثم فندها ببراهين عقلية لا تقبل الاعتراض وأثبت وحدة (القوة) في النفس ونسب جنوحها تارة الى الفضيلة وطوراً الى الرذيلة الى إرادتها الخاضعة وخضوع هذه الإرادة الى الميول الصالحة أو الطالحة بحسب الظروف المادية والأدبية المحيطة بها[١] .

ويأخذ ابن سينا بمبدأ أرسطو في التجزئة مرة أخرى فيقسمها وهي عنده (كجنس واحد) بضرب من القسمة الى ثلاثة أقسام وهي النباتية والحيوانية والانسانية وكل منها (كمال أول لجسم طبيعي آلي) الأول من جهة ما يتولد ويربو ويغذو والثاني من (جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة) والثالث (من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور[٢]) وبعد هذا هل يستطيع ابن سينا أن يتهرب من مبادئ أرسطو ونتائجه ؟ وهذه مبادؤه واضحة في قراراته النفسية هذه يشرحها ثم يثبتها بعد أن يجمع حولها البراهين وقد أخذ بها بعض الفلاسفة السريان وشرحوها شرحاً وافياً ولا سيما العلامة ابن العبري[٣] الذي يمثل كل أدوار الفلسفة عند قومه السريان .

وقد تمسك ابن سينا بهذه الأقسام تمسكاً شديداً فشرح قواها واحدة واحدة تبعاً للشروح التي علقت على معارف أرسطو فللنفس النباتيه ثلاث قوى هي الغاذية والمنمية والمولدة[٤] وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة وكل من هاتين القوتين تنقسم أيضاً الى قسمين آخرين ثم يتطرق الى شرح القوة الحسية بما فيها المخيلة والإدراك والحافظة والذاكرة ويعين محلاً خاصاً من الدماغ لكل من هذه القوة وهكذا كان ينادي المعلم الأول حسبما نستفيد ذلك من النقول السريانية[٥] .

(١) علم النفس لابن سينا الباب ٤ – تفنيد آراء الفلاسفة .
(٢) النجاة ص ٢٥٨ .
(٣) منارة الأقداس الركن ٨ المقدمة المقصد الثاني وزبدة الحكم الكتاب ٨ في النفس الباب ٤ الفصل ١ .
(٤) النجاة ص ٢٥٨ .
(٥) النجاة ص ٢٦٤ – ٢٦٧ .

وإذا أردنا السير بجانب الفيلسوفين اليوناني والشرقي نجد الثاني يسير مع الأول خطوة فخطوة حتى يبلغ الى كيان النفس العاقلة وهذه عنده مفارقة للجسم تبقى بعد فنائه فيتركه ويعود ادراجه الى عقيدته الخاصة وهي تقرير روحانية النفس وخلودها الأمر الذي أنكره باعتقاده أن (الصورة لا تقوم إلا بالمادة) .

وقد استعرض الفلاسفة الشرقيون آراء أرسطو هذه منذ القرن السادس المسيحي حتى نهاية القرن الثامن أو بالحري قبل وجود ابن سينا بقرن كامل ودرسوها بدقة وإتقان وقابلوها مع معتقداتهم اللاهوتية فأخذوا ببعضها ونبذوا البعض الآخر ولا سيما ما لا يتفق والتقارير اللاهوتية الخاصة بالروحانية كما عمل ابن سينا تماماً فهذا ابن كيفا المتوفى سنة (٩٠٣ م) أي قبل ولادة ابن سينا بأثنتين وثمانين سنة جمع معارف اليونان والسريان في النفس واتفق مع أرسطو في بعض نظرياته وناهضه ونقض آراءه في البعض الآخر ولا سيما في ما لا يتفق والعقيدة المسيحية في النفس وكيانها وروحانيتها وخلودها[1] .

ولا حاجة للسير مع ابن سينا في جميع نظرياته النفسية لأن الشيء المهم لدينا هو ينبوع هذه النظريات وقد علمنا من هذه النظريات العابرة أن ابن سينا يتمشى مع أرسطو جنباً الى جنب في جميع المراحل ما عدا ما يناهض الوحي الأمر الذي يناهضه ابن سينا وينقضه ويجنح الى ما يجعلنا نتصور أنه يأخذ بنظريات أفلاطون والافلاطونية الجديدة وهو وإن كان فيه شيء من الاحتمال إلا أن الشيخ الرئيس حافظ على مبدئه الديني كمسلم يؤمن بالله وبالروحانيــة والخلود ، وإذا سلمنا أن الإسلام قد جاء بكل هذه التعاليم وأقرها بصراحة فلا حاجة لأخذها من مصدر آخر فالأفلاطونية الجديدة مع ما فيها من الروحانية والسمو المثالي نجدها في أمور كثيرة تخالف الدين أيضاً ولكنها أقل خطراً من نظريات

---

(١) علم النفس لابن كيفا الباب ١٢ و ١٣ .

أرسطو وقد مجد ابن سينا أفلاطون فسماه (الآلهي) بضع مرات [١] كما كان يسميه فلاسفة السريان من قبله .

وقد استفاض ابن سينا في بحث (الشعور) وأولاه اهتماماً عظيماً ، مما حمل بعض الباحثين على الاعتقاد أن ابن سينا هو أول فيلسوف شرقي طرق بحث الشعور ولكننا نجد الفيلسوف ابن كيفا يفرد له باباً خاصاً في كتابه ويشبعه درساً وتشريحاً [٢] قبل ابن سينا بقرن كامل . وقد ألف كتابه هذا باللغة السريانية وأخذت منه أفكار كثيرة وترجمت الى العربية بعد وفاته بمدة وجيزة ولا نجزم هنا أن ابن سينا اطلع عليها مع وجود احتمال ذلك ولكننا نجزم أن ابن سينا ليس أول فيلسوف شرقي بحث الشعور كما أننا لا نقرر ان ابن كيفا هو أول من بحثه فقد نجد شتاته مبثوثاً في المؤلفات النفسية عند الفلاسفة السريان .

أما معارف ابن سينا النفسية فقد تخطت الأجيال الطويلة حتى وصلته بالطريقة التي وصلته فيها المعارف المنطقية سواء بسواء لأن علم النفس لأرسطو ترجم في القرن السادس الى السريانية بقلم الفيلسوف الطبيب سرجيس الراسعيني [٣] وكان سرجيس أميناً في النقل فاهماً موضوعه حق الفهم ، وهو الذي منحه قوة التعبير الصحيح عن مرامي المؤلف اليوناني .

ولم يتوقف الفلاسفة السريان عند الترجمة وحسب ، في علم النفس بل أخذوا يؤلفون المجلدات الضخمة في هذا العلم الجليل وأشهر أولئك الأعلام آحودامه جاثاليق الشرق (٥٧٥ +) الذي يعد مؤلفه في النفس أجود مؤلف في اللغة السريانية لأنه يدرس النفس درساً دقيقاً والانسان باعتباره عالماً صغيراً وفي تركيب الانسان من نفس وجسد ويعد آحودامه الفيلسوف مبتكراً في هذا الموضوع

(١) النجاة ص ٣٤٦ .
(٢) علم النفس لابن كيفا الباب ١٦ .
(٣) اللؤلؤ المنثور ص ١٥٧ .

لأننا لم نقرأ لغيره من الفلاسفة بهذا المعنى حتى القرن التاسع عشر حيث أعطانا صورته المصغرة الفيلسوف الألماني هرور بعد ثلاثة عشر قرناً وهذا لعمري شرف عظيم يوليه هذا الفيلسوف للغة السريانية خاصة وللفلسفة الشرقية عامة ؛ وفي القرن السابع وأوائل الثامن نبغ في العلوم الفلسفية يوحنا الاثاربي وصنف كتاباً جليلاً في النفس البشرية ما زالت نسخته الوحيدة موجودة [(١)] وقد نقلها العلامة أياونيس الداري في كتابه في النفس [(٢)] وفي القرن التاسع نبغ الفيلسوف أياونيس الداري (٨٦٠ +) فقدم مؤلفاً جليلاً آخر في النفس ما زالت منه ثلاث نسخ قديمة في أشهر خزائن الكتب الغربية [(٣)] على أن أعظم مؤلف في علم النفس باللغة السريانية هو موسى بن كيفا (٩٠٣) في منصرم القرن الثامن وقد اهتم السريان بهذا المؤلف النفيس فدرسه كثيرون من علمائهم وأكثروا من نسخه ونقله برون الى الألمانية سنة ١٨٩١ م ·

وقد ترجم كتاب أرسطو في النفس الى العربية في هذا العهد كما أننا نعتقد أن التراجمة السريان الذين عاشوا في القرنين الثامن والتاسع نقلوا وعلقوا على هذه الكتب بالعربية حتى كونوا منها مجموعة صالحة في علم النفس أخذت تتداولها الأيدي في بغداد وغيرها فأخذ بها الفارابي ثم ابن سينا وغيرهما من فلاسفة هذه الحقبة ·

وقد حفظت خلاصة المؤلفات النفسية اليونانية والسريانية في كتب العلامة الفيلسوف ابن العبري ، وانا نحوز جميعها وقد ألف هذا العالم الجليل عدة مقالات في النفس البشرية منها المقالة الثامنة من كتاب منارة الأقداس والكتاب الثامن

---

(١) خزانة بوسطن عدد ٣٩٧٣ قرن ١٣ ·

(٢) بوسطن ٣٩٣٣ والفاتيكان عدد ١٠٠ وعدد ١٤٨ خطت سنة ١٢٣٤ ·

(٣) الفاتيكان عدد ٤٠ والزعفرانية ١١٩ والبطريركية الانطاكية بحمص وفي الموصل عدة نسخ منه ·

من الموسوعة الفلسفية الكبرى (زبدة الحكم) والمقالة السادسة من كتاب (الأشعة) هذا بالسريانية ولم تزل مخطوطة . أما بالعربية فلهذا الفيلسوف رسالة ضافية في النفس أنشأها بقلمه وقد نُشرت .

وإذا تأملنا تعاليم ابن العبري النفسية نجدها خلاصة الخلاصات في ما كُتب في هذا العلم الجليل من مؤلفات يونانية وسريانية واذا استمد ابن العبري بعض نظريات ابن سينا في النفس فانما عمل ذلك لتمشقه فلسفة أرسطو والشيخ الرئيس بآن واحد ، ولولا مؤلفاته لفقدنا معلومات كثيرة في هذا الباب .

فتكون الدروس النفسية عند ابن سينا إذن صادرة عن المؤلفات اليونانية والسريانية التي سبقتها بعهد طويل أخذها عن طريق التراجمة والمؤلفين الذين نبغوا بالعربية قبل عصره بمديدة ولولا ضيق المقام لكان علينا أن نقابل بينه وبين الدراسات النفسية في اللغة السريانية وإن كنا قد ذكرنا بعض شذور من هذه المقابلة .

أما دراسات ابن سينا في ماوراء الطبيعة فانها تكون مزيجاً عجيباً من آراء أرسطو وأفلاطون والدين إنما الأساس من حجارة نحتتها يد أرسطو وقدمتها يد ابن سينا بناءً شامخاً بآراء أفلاطون وكل ذلك ليستظل به الدين أو بعبارة أكثر صراحة ان ابن سينا حاول التوفيق بين الفلسفة والدين بل أراد إخضاع الفلسفة لخدمة الدين وإثبات نظرياته اللاهوتية ويظهر أنه في عصر ابن سينا شاعت هذه الطريقة بين الفلاسفة وهي التوفيق بين الفلسفة والدين وإخضاع الفلسفة للتعاليم الدينية لأننا نجد فيلسوفاً مسيحياً معاصراً لابن سينا هو الحسن بن الخمار الذي كان موجوداً سنة ٩٩٧ يعالج الموضوع بنفس الطريقة التي عالجه بها ابن سينا وألف كتاباً في التوفيق بين رأي الفلاسفة والنصارى [١] وهذا ما عمله قبل هذا التاريخ أيضاً بمدة قرون كثيرون من فلاسفة الشرق الذين كتبوا

(١) الفهرست ص ٣٧٠ .

باللغة السريانية فانهم هم الذين ابتكروا هذه الطريقة في البحث اللاهوتي فاستمدها بعض الفلاسفة في عهد الترجمة والتعليق الى اللغة العربيــة وأدخلوها مؤلفاتهم اللاهوتية أمثال يحيى بن عدي وابن الخمار الآنف الذكر وغيرهما من المؤلفين فجاء ابن سينا يحتذيها ويستمدها منهم . ولكنه كان ناجحاً فيها نجاحاً عظيماً .

وابن سينا مدين بالفضل للفارابي في دراسات (ما وراء الطبيعة) فانه بعد تبحره في المنطق والطبيعيات رغب في الالهيات فوجد طريقه شائكاً وأقبل على كتاب (ما بعد الطبيعة) لأرسطو يطالعه ويعيده زهاء أربعين مرة حتى (صار محفوظاً) ولكنه كان لا يفهمه وأوشك اليأس أن يحمله على تركه حتى عثر على كتاب (أغراض كتاب ما بعد الطبيعة) لأبي نصر الفارابي وما أجال نظره فيه حتى انفتحت عليه أغراض هذا العلم[1] .

ولا حاجة للتعليق على هــذه الحادثة الهامة فانها توضح لنا أمرين هامين الأول ان ابن سينا استمد دراساته في ما وراء الطبيعة من أرسطو وان كان قد استمد من غيره والثاني ان الفارابي أستاذه الوحيد في فهم هذا الموضوع والفارابي أيضاً بدوره استمد حل مشكلاته عن أساتذته وعن العلماء الذين سبقوه وأضاف الى تفاسيره ما استمده من اجتهاده الخاص فجاء عمله مستوفياً شروطه العلمية .

لم يكن ابن سينا فيلسوفاً جامداً ولكنه كان حر التفكير طليقاً يستمد من هذا الفيلسوف ما يفيده ثم يتركه ويذهب الى الآخر حتى يؤلف مجموعة كاملة من الفكر الراجحة التي تعينه على إثبات نظريته فيخرج من هذا الميدان ظافراً وهذه طريقة دقيقة تحتاج الى لباقة وذكاء وكان ابن سينا موهوباً في كليهما .

واذا استعرضنا نظريات ابن سينا في ما وراء الطبيعة نجدها تأخذ مبدأها من المعلم الأول وتمر على أفلاطون وغيره من الفلاسفة الروحانيين وتنتهي عند عتبة الدين وكأني بالشيخ قد استخدم كل تلك الفلسفات لصالح الدين وإثبات نظرياته الروحية .

---

(١) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ص ٣ والقفطي مطبعة السعادة ص ٢٧٠ .

والشيء الحقيقي الذي يمكن قوله في جنوح ابن سينا الى العقائد الأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة هي تشبعه من ترجمات أرسطو نفسها الى العربية فان هذه الترجمات عندما ترجمت أولاً الى السريانية وعلق عليها معلقون وشراح من السريان دخلتها عناصر فلسفة أفلاطون والأفلاطونية الجديدة بمعرفة الشراح أو بدون معرفتهم وذلك لأن السريان جنحوا الى هاتين الفلسفتين لتشبعهما بالروح الدينية والمثل الزهدية العليا وهذه أديارهم تملأها هذه الروح وكان من الطبيعي أن تتعدى الى تفاسيرهم وشروحهم لأرسطو أو لغيره من الفلاسفة اليونانيين وعندما ترجمت الترجمات السريانية في ما وراء الطبيعة والإلهيات على الأخص الى اللغة العربية احتفظت بعناصرها الجديدة التي درسها الشراح والمعلقون فاستطابها العرب بدورهم فرأيناها تظهر في نتاجهم الفلسفي ولا سيما الشيخ الرئيس واليك تفصيل ذلك ٠ فاذا أراد ابن سينا إثبات وجود الإله أخذ مبدأ براهينه من أرسطو لأنه يرى (ان المبدأ المفارق) انما هو مفارق الهيولى [١] واستناداً على دعائم قديمة يورد ابن سينا براهين كثيرة لإثبات عقيدته بوجود الإله ويرى أنه لا ينبغي التماس البرهان على وجود الإله بشيء من مخلوقاته بل بإمكان ما هو موجود وما يجوز في العقل وجوده موجوداً أولا واجب الوجود وجوده عين ماهيته ٠

وهناك طريقتان لإثبات واجب الوجود الأولى خاصة بالمتكلمين وهي الاستناد الى الحدوث والثانية خاصة بالفلاسفة وهي الاستدلال على الواجب بامكان الممكنات [٢] وابن سينا يختار طريقة الفلاسفة ممزوجة بقضية عدم وجود ووجود بعد عدم ويعود الى الإثبات بأن العالم (ممكن) وهو بحاجة الى علة تخرجه الى الوجود [٣] وليست هذه الطريقة جديدة في إثبات (واجب الوجود) فقد رأيناها عند الفلاسفة الشرقيين منذ القرن السابع ، فان يعقوب الرهاوي الفيلسوف السرياني الكبير

(١) الإشارات ص ١٠٤ ٠
(٢) النجاة ص ٣٤٧ ٠
(٣) النجاة ص ١٤٦ ٠

المتوفى ٧٠٨ م ألف كتاباً نفيساً في هذا الموضوع وسماه (بالعلة الأولى) وبرهن فيه على وجود واجب الوجود بواسطة العلية والعالم لديه (ممكن) وهو بحاجة الى علة (أولى) تخرجه من الإمكان الى الوجود وأحياناً من العدم الى الوجود[1] وانتشرت هذه الطريقة من البرهنة على وجود واجب الوجود فأخذ بها جميع الباحثين الذين جاءوا بعد هذا التاريخ وقد وجدنا بحوثاً لاهوتية بالعربية للفيلسوف يحيى بن عدي في هذا المضمار لا شك ان ابن سينا تأثر بالترجمات العربية التي وجدها بين يديه في ما وراء الطبيعية ولا سيما إثبات واجب الوجود ·

وقد تناول يحيى بن عدي نظرية (الممكن) بطريقة أخرى ووضع في نقضها كتابين أحدهما (إثبات طبيعة الممكن وأقوى الحجج على ذلك والتنبه على فسادها) والثاني في كتاب (الشبهة في إبطال الممكن)[2] .

وقد علمنا أن ابن عدي نقل كتاب (ما وراء الطبيعة لأرسطو) من السريانية العربية ذكره ابن العبري في تاريخ مختصر الدول[3] والقفطي (في مادة يحيى بن عدي) ·

وإذا قابلنا نظريات ابن سينا في إثبات الإله بما خلفه المؤلفون الشرقيون في هذا المضمار نصيب شيئاً من البحوث القديمة نستطيع جعلها أساساً للبحوث التي جاء بها فيلسوفنا وقد جمع الفيلسوف ابن العبري في كتاب (منارة الأقداس) خلاصة هذه النظريات ماعدا ما استنبطة من فكرته النيرة التي كانت له تعود على أسس أرسطو على وجه أخص وكذلك في كتابه (زبدة الحكم في قسم الإلهيات[4]) ·

إذا عدنا مرة أخرى الى طريقتي المتكلمين والفلاسفة في إثبات واجب الوجود نجد ابن سينا في بادئ الأمر يعتنق مذهب المتكلمين مع أنه يعرض بهم

(١) اللؤلؤ المنثور ص ٣٠٣ ·

(٢) القفطي مادة يحيى بن عدي رثبت مؤلفاته في مقدمة كتابه تهذيب الأخلاق ص ١٤ .

(٣) مختصر الدول ص ٣٩ والقفطي ص ٢٣٧ .

(٤) زبدة الحكم .

ويتقدم والأظهر أنه حاول السير على طريقه الفلاسفة في قضية (الامكان) ولكنه سقط في ما كان يخشاه فمال الى المتكلمين .

إن (واجب الوجود) عند ابن سينا واحد أحد لا كثرة في ذاته ولا تصدر عنه كثرة ولا تضاف اليه صفات إلا بطريقة السلب والايجاب خشية تعارضها مع وحدة الذات [1] وهذا الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وهو (العقل الأول) وهذا (العقل) يصدر الكثرة بطريقة التسلسل فبتعقله لعلته يصدر عنه (عقل ثالث) وهذا يدير (الفلك الأقصى) ثم بتعقله أيضاً لذاته تصدر عنه نفس بعقل فعله بتوسطها ثم يستمر الصدور على هذه الطريقة فكل (عقل) تصدر عنه ثلاثة أشياء (عقل ونفس وجسم [2]) .

أما الإمكان فكل شيء تحت السماء (ممكن) صادر بطريقة التسلسل عن واجب الوجود وصدوره أزلي ومحله الهيولى والهيولى إمكان مجرد أزلي لجميع الموجودات [3] وعند (الهيولى) يقف فعل العقل لأنه لا يؤثر فيها وهي مبدأ الكثرة في الجزئيات .

من أين لابن سينا هذه الآراء ؟ انها تظهر غريبة عن الإسلام والمسيحية بآن واحد على الأقل في ظاهرها اللفظي لأن (الإله) فيها قادر على كل شيء يقول للشي – مهما كان – كن فيكون ، وإذا بابن سينا هنا يقيده ويحصر أعماله ويقصرها على اصدار (عقل) بواسطته يستحيل كل شيء في الامكان الى وجود فعلي وبالتالي يحدث الكثرة في الكائنات الموجودة وعندنا ان ابن سينا استقى آراءه هذه عن فلاسفة المسيحية الأولين الذين بحثوا في (العقل الأول) الذي سموه أيضاً (الكلمة) وطبقوه على الكتاب المقدس (بكلمة الله خلقت السموات وبروح فيه كل جنودها) .

---

(١) صفات الواجب – النجاة ص ٣٦٩ و ٣٨٣ و ٤١١ ، والإشارات ص ١٤٤–١٤٧ .
(٢) رسالة في معنى الزيادة ص ٤٦ .
(٣) الإشارات ص ١٥١ .

وإذا ألقينا نظرة أعمق من ذلك وهي الأخيرة نجد هذه الآراء مستمدة من المعلم الأول أخذها بعض فلاسفة المسيحية في العصور الأولى ثم انتقلت مع الترجمات الى العربية فأخذها الفلاسفة الذي كتبوا فيها وعنهم استمدها ابن سينا بثوبها الطبيعي الذي وصله عن طريق الترجمة والشروح . والآن نجد هذه الآراء وما يتبعها من صفات الله (السلبية والايجابية) مجموعة في اللغة السريانية ويضاف اليها أيضاً ما علقه ثاوسطيوس على بعض كتب أرسطو في ما وراء الطبيعة وما أنتجه من شروح للبعض الآخر وذلك في الموسوعة الفلسفية الكبرى للعلامة غريغوريوس ابن العبري ففي هذا الكتاب يذكر أساس هذه النظريات ويعيدها الى أرسطو وقد صرح بذلك مرات كثيرة [1] .

واذا تطرق ابن سينا الى صفات (واجب الوجود) استمدها من الصفات التي ذكرها أرسطو وأضفى عليها ثوباً من المبادئ الدينية المقررة في الوحي مشرباً بخطوط متاوجة من الافلاطونية الجديدة وهي من محصول الشراح والمعلقين الأولين ثم يتطرق الى موضوع (الصفات الإلهية) ويحذر كل الحذر أن يؤثر شيء من الصفات على (الوحدة) في واجب الوجود الأمر الذي أقره المعتزلة واعتنقه الفلاسفة بعدهم أمثال الكندي والفارابي وابن سينا .

إن نظرية الصفات بثوبها السلبي والإيجابي كانت معروفة قبل المعتزلة وقبل هؤلاء الفلاسفة بوقت طويل أخذ الباحثون أصلها من أرسطو وعدلوها بطريقة توافق الديانات المنزلة ونجدها بثوبها الحقيقي عند العلامة ابن العبري وقد حافظت على كيان (الوحدة) في الإله الحق [2] ونقض هذا الفيلسوف نظرية أرسطو

(١) ابن العبري (زبدة الحكم) كتاب الثيولوجي (اللاهوت النظري) وهو الثاني لما وراء الطبيعة الباب ٢ الفصل ٢ النظرية ٥ والباب ٣ الفصل ٣ النظرية ٤ والباب ٤ الفصل ٥ النظرية ٢ وفيه ايضاً النظرية ٣ والباب ٤ الفصل ٧ النظرية ٤ .

(٢) النجاة ص ٤٠٩ .

(٣) ابن العبري : زبدة الحكم الثيولوجي الباب ٢ الفصل ١ النظرية ٤ .

نقضاً منطقياً [١] وتظهر على بحثه عناصر البحث الفلسفي الذي أضفاه المعلقون والفلاسفة في عصر الشرح والتعليق ٠

أما نظرية (العلم) في واجب الوجود فان ابن سينا شأن بقية الفلاسفة الشرقيين خالف أرسطو فيها لأن المعلم الأول كان يقول إن الإله يعقل ذاته ويعقل الكليات فقط لأن معرفته بالجزئيات يضمر بكماله الوحداني بينما يصرح ابن سينا ان الله يعقل ذاته ويعقل الكليات كما يدرك الجزئيات ولكن بصفتها الكلية [٢] وهو المسلم الذي نعلم ان الإله (لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في السموات ولا في الأرض [٣]) وفي عقيدة ابن سينا ان تصريحه يتفق مع مقررات الدين هذه) [٤] .

واذا أردنا معرفة ينبوع هذه النظرية نضع أمامنا نظرية أرسطو كأساس ثم نضيف اليها التعاليم الدينية المسيحية والاسلامية وما علقه الفلاسفة الشرقيون على أرسطو منذ القرن السادس فما بعد ولا سيما ما كتبه الفيلسوف يحيى بن عدي في (ان الله يعرف الكليات والجزئيات والفرق بين العلمين) [٥] وبعد ذلك نهتدي الى الينابيع الحقيقية لهذه النظرية ونجد خلاصة ذلك في الموسوعة الفلسفية للعلامة ابن العبري يستعرض فيها نظرية أرسطو ثم يأتي بالبراهين المنطقية على نقضها تبعاً لآراء الفلاسفة السابقين [٦] .

ويدرس ابن سينا (العناية الإلهية) ويحددها بقوله (العناية هي كون

(١) منارة الأقداس الركن ٩ الباب ٢ الفصل ٣ المقصد ٢ الرد ١ .
(٢) الشفاء مقالة ٨ الفصل ٦ ص ٥٨٩ ٠
(٣) قرآن كريم سورة ب الآية ٣ .
(٤) الشفاء مقالة ٦ فصل ٦ ص ٥٩١ .
(٥) القفطي في مادة يحيى بن عدي ومقدمة كتابه (الأخلاق) ص ٦ .
(٦) زبدة الحكم الثيولوجي الباب ٢ الفصل ٤ النظرية ١ .

الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان [1]) ويجمل عقيدته هو كون الإله بما أنه خير كلي أبدع كل شيء خيراً وكمالاً وجمالاً ويعتقد ان الخير طبيعي ذاتي والشر عرضي طاريء فكل وجود خير وكل عدم شر والإله يصرف عنايته على تأييد الخير ولكنه يسمح في وقوع شر قليل لإصابة خير كثير وهذا مذهب التفاؤل الذي أخذ به بعض الفلاسفة الشرقيين ومن الذين أبدوه وكتبوا في العناية الإلهية قبل زمن ابن سينا كثيرون أشهرهم يعقوب الرهاوي [2] (٧٠٨) وقرياقس التكريتي البطريرك [3] (٨١٨) وانطون التكريتي إمام الفصحاء (القرن التاسع) [4] وقد استمد ابن العبري آراءهم جميعاً في هذا الموضوع وكتب بحثاً ضافياً في (العناية) وجعل فيه الخير ايجابياً في الوجود والشر سلبياً وهو نقص الوجود أو عدمه ثم قرر أن الله يسمح في شر قليل استجلاباً للخير الكثير [5] .

– ٣ –

والطبيعيات عند ابن سينا هي نفس طبيعيات أرسطو يبدأها على غرار أرسطو بالتفريق بين المادة والصورة والعلاقة بينهما وتركيب الأجسام والقوة والفعل وغير ذلك من المواضيع التي أخذ بها الفلاسفة الطبيعيون منذ عهد الترجمة والتعليق . ولم يصل الينا شيء مهم من العلم الطبيعي في الترجمات السريانية القدمى سوى بعض الفصول التي لا تغني فتيلاً ولا نعتقد الا أن طبيعيات أرسطو ترجمت الى

(١) النجاة ص ٤٤٦ .
(٢) اللؤلؤ المنثور ص ٣٠٣ .
(٣) فيه أيضاً ص ٣٣٠ .
(٤) فيه أيضاً ص ٣٣٧ .
(٥) المنارة الإلهية منارة الأقداس الركن التاسع كله .

السريانية والعربية في عصر واحد وعلقت عليها الشروح أيضاً في الوقت نفسه ، ونجد أخبار هذه الترجمة والشروح عند جمال الدين القفطي ص ٢٨ — ٣١ . أما الطب عند ابن سينا فليس من موضوعنا مع العلم أن ترجمات طبية كثيرة وصلت الينا ونبغ أطباء كثيرون في الشرق نالوا شهرة واسعة أمثال سرجيس الراسعيني الفيلسوف الذي نقل طائفة من تآليف جالينوس في الطب [1] . كما نبغ غيره كثيرون في القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن وقد كتبوا بلغتهم السريانية ثم جاء عهد الترجمة في العصر العباسي فامتلأت خزائن بغداد بالكتب الطبية من مترجمة وموضوعة وطبعاً اعتمد ابن سينا على هذا التراث الضخم وعليه بنى طبه فأعطانا (كتاب القانون) وغيره من مؤلفاته الطبية .

— ٤ —

بقي علينا شعر أرسطو عند ابن سينا لم نتطرق اليه الى الآن وان كان تابعاً للكتب المنطقية عند المعلم الأول ذلك لأن أهميته قليلة بالنسبة الى بقية العلوم التي أخذ بها الشيخ الرئيس .

إن شعر أرسطو عند ابن سينا يظهر فيه الضعف وتحيطه الركاكة وقد فقد قيمته وأضاع روعته وطبعاً لا نستطيع لوم الشيخ الرئيس في هذه الهنات لأنه أبدع في كل المواضيع التي تناولها عن المعلم الأول بواسطة ترجماتها وشروحها أما تقصيره في هذا الموضوع فلا نظن يعود اليه وان كان ابن سينا ليس شاعراً بالمعنى الصحيح .

طبعاً وصل شعر أرسطو (فويطيقي) الى ابن سينا عن طريق الترجمة ولكن هل كانت هذه الترجمة صحيحة تؤدي المعاني (للفويطيقي) ؟ ذلك لا نظنه لأن كتباً كثيرة ترجمت من اليونانية أضاع المترجمون معظم غايات المؤلف

(١) اللؤلؤ المنثور ص ٢٣٦ .

لجهلهم طرق النقل من اليونانية الى اللغة التي نقلوا اليها أو لضعفهم في إحدى اللغتين أو في كتبها أو في أصول ذلك العلم نفسه .

وصلتنا ترجمة سريانية قديمة لفويطيقي أرسطو ونعتقدها خرجت من قلم خبير باللغتين اليونانية والسريانية ولا شك أن الذي ترجم كتب أرسطو المنطقية برمتها ترجم معها الفويطيقي لأن المعلم الأول وضعه كقسم قائم بذاته لمعارفه المنطقية وهو من مجهود القرن السادس يوم كانت الترجمة من السريانية الى اليونانية في أوجها بفضل الراسعيني وساويرا سابوخت وغيرهما من كبار النقلة .

إلا أن السريان حسبما يظهر لم يعنوا كثيراً في هذا الموضوع لعدم الحاجة اليه لذلك لا نجد في تآليفهم المنطقيه شيئاً له خطورة فيه بينما أولوا عناية هامة لإلياذة هوميروس فترجمت شعراً الى السريانية واستمد منها شذوراً كثيرة أنطون التكريتي الفصيح في كتابه (الفصاحة) وذكره زهاء عشر مرات وأورد أبياتاً من الالياذة المنقولة الى السريانية [1] .

أما الترجمة السريانية للفويطيقي فقد نقلت الى العربية مرتين الأولى بيد أبي بشر متى والثانية بيد يحيى بن عدي والراجح عندنا أن ترجمة أبي بشر هي التي وصلت ابن سينا فاقدة قوتها الأصلية لضعف عباراتها العربية وفقدانها روعتها الأصلية والدليل الواضح على ضعف متى في النقل تولي يحيى بن عدي نفسه إصلاح كثير من نقوله حسبما يخبرنا جمال الدين القفطي وهـذا واضح لدى كل متتبع .

أما ابن سينا فباعتماده على نقل عربي ركيك من جهة وفاقد صفاته الأصلية من جهة ثانية جاءت أعماله في هذا الموضوع لا روح فيها ولا حياة ولا نستطيع اتخاذها كأثر ذي خطر علمي كبـير ولا لوم على ابن سينا فاللوم على ناقل الترجمة التي اعتمد عليها .

(١) الفصاحة لأنطون التكريتي المقالة ٥ في الشعر القانون ١٢ وما بعده .

ولدينا الآن بالسريانية قسم (المأساة) من (فويطيقي) أرسطو أورده العلامة سويريوس يعقوب البرطلي في (كتاب الديالوغ) وانك لتجد في هذا القسم روح الترجمة السريانية للمأساة وهي قسم مهم من الفوطيقي [1] فتعلم أن المترجم السرياني قام بواجبه خير قيام ولو أخذت الترجمة العربية لشعر أرسطو بهذه الدقة والروعة لما هفا بها فلاسفتنا العرب ولكن هو الإنسان · ولدينا ترجمة كاملة في (الفوطيقي) بالسريانية أوردها العلامة ابن العبري في القسم الأول من موسوعته الفلسفية (زبدة الحكم) [2] ·

هذا ما استطعنا قوله في (ينابيع المعرفة عند ابن سينا) ومن كان لديه من مزيد فليزودنا والله الموفق ·

(الموصل) غريغوريوس بولس بهنام

مطران الموصل وتوابعها للسريان الأرثوذكس

(١) الديالوغ المقالة ٣ – الجواب على السؤال العشرين .

(٢) زبدة الحكم المجلد الأول المقالة ٩ كلها .

الاتجاه القومي في التربية العربية

لو أن مؤرخاً أراد أن يكتب تاريخ حياتنا الحاضرة لما وجد فيها ظاهرة أدل على تطورنا من عناية الحكومات العربية المختلفة بنشر التعليم في جميع طبقات الشعب . فقد تنبه العرب في هذه الحقبة الأخيرة من الزمان لما أصابهم من ضعف فطفقوا يؤسسون المدارس ، وينشرون العلم ، ويضمون الى قديمهم ماجد من الحضارات ، ويوجهون مدنيتهم وجهة جديدة . وكلما رفع كابوس الاستعمار عن قطر من الأقطار العربية نهض أبناؤه يتلمسون وسائل المعرفة والقوة بإيمان وعزيمة ما كان يتأتى لهم تحقيقها في زمن استعبادهم . ذلك لأن ارتفاع كابوس الاستعباد يؤدي بطبيعة الحال الى تفجير القوى الكامنة في النفوس ، والى تيسير سبل المعرفة المؤدية الى رفع مستوى الشعب واستثمار أرض الوطن . فلا غرو إذا ازدادت عناية الأقطار العربية بنشر التعليم بازدياد تحررها ، ولا عجب أن يؤدي انتشار التعليم الى هذه النهضة المباركة التي نشاهدها اليوم في كل مكان .

لا أريد أن أتحدث الآن عن مبلغ انتشار التعليم في الأقطار العربية ، فهذا أمر قد تولته دوائر الإحصاء في وزارات المعارف وعملت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية على جمعه في حوليات خاصة . ومن راجع هذه الحوليات الثقافية وجد عدد تلاميذ المدارس في العالم العربي يزداد عاماً بعد عام ، حتى لقد أصبح عددهم الآن في بعض الأقطار العربية أكبر مما كان عليه قبل نصف قرن بمائتي مرة . ولو كان الغرض الذي أقصد اليه الآن غرضاً كمياً لعرضت على القارئ جداول الإحصاء ، ولرسمت له خطوطاً بيانية تدل على سرعة انتشار التعليم ، ولكنني كما قلت آنفاً لا أريد أن أتحدث الآن عن الناحية الكمية ،

لعلي أنها لا تكشف عن جوهر التعليم ، ولاعتقادي أن الأساس في التعليم إنما هو نوعه وكيفيته لا مقداره وكميته . لذلك قصرت بحثي في هذا المقال على الناحية الروحية ، وأردت بالناحية الروحية الكلام على ماهية التعليم وحقيقته وعلى الاتجاهات الفكرية العامة المحيطة به .

إن لمعرفة هذه الاتجاهات العامة فائدة كبيرة ، لأنها تشعر القائمين على شؤون التربية بمقاصد أعمالهم وتعينهم على تنظيم الخطط والمناهج ، وتوجه سياسة التعليم توجيهاً صالحاً ، فلا ترتجل فيها الحلول ارتجالاً ، بل تنفذ وفقاً لخطة مرسومة وفكرة واضحة معلومة . أضف الى ذلك أن في البلاد العربية أنماطاً كثيرة من المدارس ، واتجاهاتها تختلف باختلاف نزعاتها ومذاهبها ، فاذا لم توجه أهدافها ، ولم تعمل على تخريج تلاميذ متجانسي العقائد ، متحدي الأفكار والعواطف ظلّ مثلنا الأعلى ممزقاً ، وشملنا شتيتاً مفرقاً ، ووحدتنا القومية مجزأة مبددة .

لذلك رأيت أن أتحدث عن اتجاهات التربية في العالم العربي ، لعلنا اذا استضأنا بنورها نستطيع أن نلم شعثنا ، ونؤلف من نزعاتنا الفردية المتفرقة روحاً كلية عامة ، فما هي اتجاهات التربية العربية ، لا بل ما هو المثل الأعلى لتربيتنا القومية ؟

لاشك أن للتربية العربية الحاضرة اتجاهات كثيرة كالاتجاه الفردي ، والاتجاه الاجتماعي ، والاتجاه الديموقراطي ، والاتجاه الوطني ، والاتجاه القومي والإنساني . ومن الصعب لا بل من المحال أن يحيط الباحث بجميع هذه الاتجاهات ، وان يوفيها حقها من البحث في مقال واحد . فلا بد لنا إذن من الاقتصار على اتجاه واحد وهو الاتجاه القومي وأثره في التربية العربية الحاضرة . وليس في هذا التحديد تضييق لنطاق البحث لأننا حينما نتكلم على الاتجاه القومي سنطلّ منه على الاتجاهات الأخرى . فما هو هذا الاتجاه القومي ، ما هي حقيقته ، وما هي غايته ؟

للجواب على هذا السؤال نقول أولاً إن الاتجاه القومي في اصطلاحنا هو اتجاه التربية الى تحقيق مبادئ القومية العربية . فما هي هذه المبادئ ، هل القومية

العربية مفهوم نظري مجرد ، أم هي حقيقة واقعية ، هل هي فكرة وأمل ، أم تجربة وعمل ، هل هي نزوع الى الماضي ، أم اتجاه الى المستقبل ، هل هي حقيقة ثابتة لا تتغير ، أم حقيقة متجددة ، هل هي إيمان عاطفي بكيان سياسي مستقل ، أم وثوق عقلي بكيان اجتماعي متكامل ، ثم ما هي العناصر التي تقوم عليها هذه القومية ، هل تقوم على وحدة اللغة والفكر ، والعقيدة ، أم تقوم على وحدة الجنس ، ووحدة المصالح الاقتصادية ، وبعبارة واحدة هل العروبة حفاظ عن مجتمع تقليدي راكد ، أم هي بعث وتجديد لمجتمع تقدمي متطور ؟

هذه أسئلة مختلفة تخطر ببال المفكر عند الكلام على القومية العربية ، فأنا لا أريد الآن أن أجيب عن كل واحد من هذه الأسئلة على حدته ، بل أريد أن أقول فيها قولاً عاماً ، وهو ان العروبة شيء من هذا كله ، فهي فكرة وعمل ، وعقيدة وأمل تجمع بين الاستمداد من الماضي والاقتباس من الحاضر والنزوع الى المستقبل ، لا بل هي حقيقة متجددة ، وإيمان عاطفي ووثوق عقلي ، وتقدمية ديموقراطية وإنسانية تقوم على وحدة اللغة والفكر ، ووحدة التاريخ والمصالح ، ووحدة المشاعر والمنازع . فالعروبة التي نؤمن بها ليست فلسفة قومية ضيقة ، ولا هي عقيدة اجتماعية مغلقة مؤلفة من الكره والبغضاء والتهديم والشر ، وإنما هي فلسفة اجتماعية مثالية ، لا بل فكرة تقدمية مؤلفة من الحب والإبداع والعدل والنظام والانتاج والخير ، من مقوماتها محبة الوطن العربي ، ومحبة الإنسانية جمعاء ، ومن سياستها العدل والانصاف داخل البلاد العربية وخارجها ، وغاية ما يرجوه العرب أن يسهموا في تقدم الحضارة ، وأن يتمموا رسالتهم التي بدأوها في الماضي ، وأن يكملوا القيم الإنسانية بما يضيفونه اليها من انتاجهم الثقافي ، إذ الإنسانية المعذبة محتاجة اليوم إلى عقل موجه يستمد مفاهيمه من عبقريات جميع الأمم لا من أمة دون أخرى . وربما كانت الأمة العربية أكثر الأمم إيماناً بالسلام العام . فكما أنها لا تريد أن تعتدي

على غيرها ، كذلك تأبى أن يعتدي غيرها عليها . ومن واجب التربية العربية في هذه الحالة أن توقظ في التلاميذ العرب الشعور بالكرامة ، وأن تعدهم لاسترداد حقهم المغصوب في فلسطين وغيرها . وهذا حق طبيعي لا يتهم المطالب به بأية رغبة في الاعتداء ، ولا بأي تنكر للسلام العام . قال رئيس الجمهورية السورية : « إننا نحمل أعباء رسالة قومية في هذا العالم هي في الصميم رسالة إنسانية ، مبعثها كل ما في ضمير هذا الشرق من أسمى مبادئ الدين القويم والخلق النبيل ، وليس في ديننا أو في أخلاقنا أو تقاليدنا إلا كل دعوة الى الخير والتسامح ، وعدم التفاضل بين الناس إلا بما يقدمون بين أيدي ربهم من حسنات . ونحن العرب نؤمن بحق تقرير المصير لجميع الشعوب الطامحة الى حياة الحرية والكرامة ، ونؤمن بأن لا سبيل الى سلام عادل في الأرض ، إلا إذا احترم الأقوياء هذا المبدأ الإنساني الرفيع . فصراعنا مع قوى الشر والبغي والعدوان أينما كان هو صراع قومي وإنساني معاً »[١] .

وقصارى القول ان فلسفة العروبة تدعو الى الاعتزاز بالماضي والعمل على إصلاح الحاضر والتطلع الى مستقبل فيه من عناصر الحضارة أروعها ، ومن العلوم والصناعات أقواها وأرسخها ، ومن الأخلاق الفاضلة أكملها . من مبادئها أن العرب في جميع أقطارهم يؤلفون أمة واحدة ، وان هذه الوحدة تقوم على وحدة المنازع والمشاعر ، ووحدة اللغة والتاريخ والثقافة ، ووحدة المصالح الاقتصادية وغيرها . ومن مبادئها أيضاً أن العروبة فكرة تقدمية تهدف الى إنشاء مجتمع متجدد يضم إلى محاسن القديم ما تجدد من الحضارات ويهيء لأفراده أمناً اجتماعياً وفردياً ، ويرفع مستوى حياتهم ، ويجهزهم بالعلم والصناعة ، ويقيم علاقاتهم على أساس العدل والمساواة والحرية والكرامة . فاذا شئنا أن يكون لتربيتنا الحديثة اتجاه قومي محقق وجب علينا أن نضمنها جميع هذه المبادئ ، بحيث تهيء لنا جيلاً جديداً

(١) من خطاب رئيس الجمهورية السورية في عيد الجلاء يوم ١٧ نيسان ١٩٥٦ .

عالماً بتاريخه معتزاً بماضيه ، مؤمناً بوحدته القومية ، مدركاً لواجباته ، مشبعاً بروح التضامن والأخوة بين جميع أبناء البلاد العربية ، مجهزاً بالمعرفة ، قادراً على استثمار ثروته الزراعية والمعدنية ، مؤمناً بالعدل الاجتماعي والحرية والكرامة الإنسانية .

وهنا نتساءل هل استطاعت التربية العربية الحاضرة أن تحقق هذا الاتجاه القومي ، أم هي لا تزال حتى الآن تخبط وتضطرب دون أن تهتدي الى أسلوب واحد يجمع شتات الأفكار والعواطف ويوحد المنازع والمشاعر ويوجه المواطن العربي الى غاية قومية واحدة . ذلك ما أريد الآن أن أستقصيه للاطلاع على ما بلغته تربيتنا القومية من تقدم نسبي في وسائلها وغاياتها .

لنتعرف أولاً ما تضمنته قوانين المعارف في بعض الدول العربية من الإشارة الى الأهداف القومية :

١ — لقد جاء في قانون المعارف السوري : « إن مهمة وزارة المعارف الأساسية هي تربية الجيل الجديد تربية صالحة من جميع الوجوه البدنية والخلقية والفكرية ، لينشأ كل فرد من أفراده قوي البدن ، حسن الخلق ، صحيح التفكير ، محباً لوطنه ، معتزاً بقوميته ، مدركاً لواجباته ، مزوداً بالمعلومات التي يحتاج اليها في حياته ، قادراً على خدمة بلاده بقواه العقلية والبدنية وبجهوده الانتاجية » ، وجاء في الدستور السوري ان التربية والتعليم حق لكل مواطن ، وان التعليم الابتدائي إلزامي ومجاني في مدارس الدولة وموحد البرامج ، وان التعليم الثانوي والمهني مجاني في مدارس الدولة ، وان التعليم الديني إلزامي في جميع المدارس لكل ديانة وفق عقائدها ، وان على الدولة أن تجعل أولية في موازنتها لنشر التعليم الابتدائي والريفي والمهني ، وتعميمه تحقيقاً للمساواة بين السوريين وإقامة للنهضة على أسس صحيحة ، وتسهيلاً لاستثمار أرض الوطن ، وإن التعليم يجب أن يهدف إلى إنشاء جيل قوي بجسمه وتفكيره ، مؤمن بالله ،

متحل بالأخلاق الفاضلة ، معتز بالتراث العربي ، مجهز بالمعرفة ، مدرك لواجباته وحقوقه ، عامل للمصلحة العامة ، مشبع بروح التضامن والأخوة بين جميع المواطنين ، وانه يجب على الدولة أن تعنى بتقوية الشخصية والحريات الأساسية ، وأن تتبنى الحركة الرياضية والكشفية والفتوة في المدارس والجمعيات والأندية ، وأن تحمي العلوم والفنون وترعى تقدمها وانتشارها وتشجع على البحوث العلمية وتحمي الآثار والأماكن الأثرية ، والأشياء ذات القيمة الفنية والتاريخية والثقافية .

٢ — وجاء في قانون المعارف الأردني : « إن مهمة وزارة المعارف الأساسية هي إتاحة الفرص لتعليم الشعب وتربية شخصية المواطن وتنشئة جيل صحيح الجسم ، سليم العقيدة ، سديد التفكير ، قويم الخلق ، يدرك واجبه نحو الله والوطن ويتجه بالعمل لخير بلاده » . وفي الدستور الأردني مواد تؤيد هذه الأهداف وتتضمن مبدأين أساسيين هما القومية والديموقراطية . أما القومية فان الدستور الأردني يشير اليها بقوله إن المملكة الأردنية الهاشمية دولة عربية ، وإن الشعب الأردني جزء من الأمة العربية ، وأما الديموقراطية فتظهر في تصريح الدستور بأن الأردنيين أمام القانون سواء لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات فالتعليم الأردني يهدف بحسب هذه النصوص الى تربية الطفل تربية كاملة تجمع بين صحة الجسم وقوة التفكير ومتانة الخلق وسلامة العقيدة على أساس قومي ديموقراطي .

٣ — وجاء في أنظمة التعليم العراقية ان واجب وزارة المعارف تهيئة أمة صحيحة جسماً وعقلاً وخلقاً ، وأن هدف التعليم نشر الثقافة العامة في الجيل الناهض ، وتنشئة جيل مزود بما تتطلبه الحياة المدنية من معلومات عامة وتفكير صحيح وجسم قوي وأخلاق متينة وروحيات سامية وذوق سليم ويد عاملة وإخلاص وتضحية في سبيل الأمة والوطن . وإن على المدرس أن يوضح الروابط الجغرافية التي جعلت البلاد العربية وحدة متماسكة الأجزاء ، وكيف جاءت كلها متحدة في اللغة والثقافة ، وان عليه أيضاً أن يعود تلاميذه الاستقلال الذاتي في البحث

والتتبع ، وأن ينمي الروح العلمية فيهم ، ويعودهم التفكير المنطقي والملاحظة والتجربة ، وأن يدعوهم الى الاهتمام باللغات الأجنبية ، وينشئهم على تحمل المسؤولية ، ويحبب اليهم المثل العليا الروحية والخلقية ، ويغرس فيهم حب الخدمة والتفاني في سبيل أبناء الشعب ، وأن يعمل على تنشيط أجسامهم وتقوية صحتهم ، وينمي فيهم الذوق الفني وجميع المواهب الخاصة التي تحبب اليهم مزاولة بعض الفنون . وجماع ذلك كله أن يعلم المدرس أنه مسؤول عن تنشئة شبان مزودين بأفضل ما يمكن أن تقدمه المدرسة من تربية وطنية وفكرية وروحية .

٤ — ومما جاء في دستور لبنان ان التعليم حر ما لم يخل بالنظام العام ، وينافي الآداب ، ويتعرض لكرامة أحد الأديان والمذاهب . وان حقوق الطوائف من جهة إنشاء مدارسها الخاصة مكفولة على أن تسير وفقاً للأنظمة العامة التي تصدرها الدولة . وفي البرامج اللبنانية إشارة الى أن الغاية المثلى من التعليم هي إعداد الإنسان الحق والمواطن البصير والعضو العامل في المجتمع إعداداً يبدو في التربية الروحية والعقلية والجسدية . أما التربية الروحية فتقوم على تبيان فكرة الإله الخالق وعلاقته بالمخلوقات وعلى احترام الشخصية الانسانية ، وعلى الأخذ بتدرج القيم الصاعد من المادة الى العقل ، وعلى ضرورة التمرس بالفضائل السامية وتفهم حقوق الإنسان وواجباته . وأما التربية العقلية فتقوم على تعويد التلميذ صحة التفكير واستقامة القياس وقوة الملاحظة ودقة الانتباه . وأما التربية الجسدية فغايتها تقوية جسم التلميذ وتنميته على أسلوب رياضي يهدف الى الصحة والجمال . والحكومة اللبنانية تريد أن تربي النشء تربية وطنية صحيحة وأن توجهه توجيهاً صريحاً نحو الحرية والعزة والاستقلال ، وأن تعزز تدريس اللغة العربية في جميع المعاهد وفي جميع فروع العلوم وهي تريد أن تجعل التعليم موافقاً لوضع لبنان ومصلحته وحاجة أبنائه من جهة ومسايراً لحركة الثقافة العالمية من جهة أخرى ، ولذلك عنيت بالتنشئة الوطنية والبدنية والتربية

الخلقية والاجتماعية وباطلاع اللبناني على منابعه التاريخية دون ما تبجح أو تزيد فيعتز بماضيه ويفهم حاضره ويحفز لمستقبله ، ثم يعرف علاقاته باخوانه في الدول العربية فيقدر مركزه منهم ويقوم بواجباته نحوهم على حب وإخلاص بعزمهما قيامهم نحوه بالواجبات نفسها .

٥ — ومما جاء في مناهج مصر ان غاية التعليم الابتدائي تثقيف أبناء الشعب تثقيفاً عاماً يعدهم للحياة القومية ويوثق الصلة بينهم وبين مجتمعهم ، ويهيئهم للحياة في البيئة التي يعيشون فيها ، ويفسح لهم مجال النمو الجسمي والعقلي والخلقي ، وأن غاية التعليم الثانوي تنمية ثقافة الطالب وتقويم فكره وتدقيق حسه وتدريبه على الإسهام في الأمور الاجتماعية وتزويده بشيء من الاختصاص العام الذي يعده للدراسة العالية . والغرض الأساسي من هذا التعليم تكوين المواطن المستنير الدائب النزوع الى تحسين الواقع وتربية شخصيته تربية كاملة من الناحية العقلية والخلقية والجسمية ، بل التعليم الثانوي الذي يقتصر على تزويد الطالب بالمعلومات لا يبلغ غايته ، لذلك يجب أن تتوفر فيه عوامل أخرى تعين على تكوين شخصية الطالب ، وتسمى هذه العوامل بالنشاط المدرسي . وتهدف فلسفة التخطيط في وزارة التربية والتعليم في مصر الى تحقيق مبدأين هما : (١) العدل الاجتماعي (٢) وتكافؤ الفرص . وتحقيق هذه الفلسفة يتطلب أمرين : الأول توسيع قاعدة التعليم وتدعيمها ، والمقصود من ذلك نشر التعليم الابتدائي في جميع طبقات الشعب وتوجيهه توجيهاً تقدمياً بجعل مناهجه تدور حول موضوعات اجتماعية واقتصادية ذات صلة مباشرة بحياة التلميذ وتكوين شخصيته . والثاني تنويع التعليم الثانوي وتوجيه التلاميذ الى أنواعه بحسب استعداداتهم حتى يكشف عن الصالحين للقيادة في الميادين المهنية والاقتصادية ، والعناية بالتعليم الفني حتى يحقق أهدافه الخاصة من تكوين أيد عاملة ماهرة مدربة منتجة . ومن المبادئ التي أعلنها مجلس الثورة في الدستور الجديد أن التعليم حر في حدود القانون

والنظام العام ، وانه حق للمصريين جميعاً ، وان الدولة تهتم بنمو الشباب البدني والعقلي والخلقي ، وان التعليم في جميع مراحله مجاني في الحدود التي ينظمها القانون . وهو في المرحلة الأولى إلزامي ومجاني معاً .

٦ — ومما جاء في أنظمة الكويت ان مرحلة التعليم الابتدائي تهدف الى تعريف التلميذ ببيئته وتصوير الحياة التي تحيط به ، والعناية بتنمية الاتجاهات والميول الضرورية لتربية المواطن المستنير السليم العقل والبدن ، وايجاد أفراد قادرين على الإسهام في نصيبهم من الحياة المتطورة مع الاحتفاظ بخير ما فيها وتحسينها ، وتحقيق المساواة والقضاء على الفوارق الاجتماعية ، والاهتمام بالنواحي القومية والاجتماعية والعلمية ، والعناية باللغة العربية والدين ومرونة المناهج وارتباطها بالبيئة الطبيعية والاجتماعية وعدم التفريق بين مناهج البنين والبنات . ومن أهداف المرحلة المتوسطة تزويد الشعب بقدر مشترك من الثقافة القومية عماده إتقان اللغة العربية والإلمام بلغة أجنبية والإحاطة بتاريخ العرب وجغرافية بلادهم ومعرفة شيء من مبادئ العلوم التي تقوم عليها حضارة عصرنا ، وإتمام الكشف عن الميول والمواهب لتوجيه التلاميذ الى ما يصلحون له والعمل على تربيتهم تربية خلقية واجتماعية باشراكهم في أوجه النشاط الاجتماعي والثقافي والعناية بأجسامهم بتشجيع الرياضة البدنية والحركة الكشفية . ومن أهم ما جاء في خطة الدراسة الثانوية إبراز الناحية القومية العربية في دروس التاريخ واعتبار كل حادث من أحداث التاريخ العربي في أي قطر من أقطار العروبة حلقة مكملة لباقي الحلقات لا انفصام بينها . والغرض من ذلك أن يتضح للطالب العربي ان هذه الرقعة الفسيحة التي تعيش فيها الأمة العربية هي وطن لا يتجزأ ، وتاريخها لا يتجزأ ، كذلك الحال في دروس الجغرافية فقد عنيت بابراز مقومات الوحدة العربية وأسسها التاريخية والجغرافية .

٧ — ومما جاء في اتفاق الوحدة الثقافية المعقود بين مصر وسورية والأردن أن الدول المتعاقدة تتفق «على أن يكون هدف التربية والتعليم فيها بناء جيل عربي واع مستنير يؤمن بالله وبالوطن العربي ، ويثق بنفسه وأمته ، ويهدف للمثل العليا في السلوك الفردي والاجتماعي ، ويستمسك بمبادئ الحق والخير ، ويملك إرادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الإيجابي ، متسلحاً بالعلم والخلق لتثبيت مكانة الأمة العربية المجيدة وتأمين حقها في الحرية والأمن والحياة الكريمة» (المادة الأولى) .

٨ — وأحسن ما يتجلى هذا الاتجاه القومي في الأسس العامة التي وضعها المؤتمر الثقافي العربي الأول ، فقد جاء في هذه الأسس أن التربية الوطنية في البلدان العربية يجب أن تهدف الى ما يلي :

أولاً : إبراز الاتصال الجغرافي التام بين البلدان العربية في قارتي آسية وافريقية .

ثانياً : العناية باظهار أن هذه البلدان كانت مهداً لأقدم حضارات العالم وانها قدمت للحضارة العالمية أجل الخدمات .

ثالثاً : إبراز الاشتراك التاريخي بين هذه البلدان . ففي العصور القديمة كانت تربطها أوثق الصلات ، وكانت بعد ذلك خلال حقبة طويلة من الزمان وحدة سياسية تضمها امبراطورية عظيمة . كما ظلت في العصور الأخيرة مرتبطة بروابط قوية .

رابعاً : توكيد أن العروبة لم تكن في الماضي ولا في الحاضر مقصورة على طائفة من الطوائف أو دين من الأديان ، وان التعاون بين المواطنين العرب على تفاوت أديانهم كان قوياً في الماضي كما كان كذلك في النهضة العربية الحديثة .

خامساً : بيان أن التطور العالمي سائر نحو التكتل والاتحاد ، وان جامعة الدول العربية مظهر من مظاهر هذا التطور وليس معنى التكتل فقدان

شخصية الأجزاء المكونة له ، وانما المقصود منه أن تكون لهذه البلدان خطط مرسومة تنسق فيها جهودها لتحقيق الأهداف المشتركة .

سادساً : بيان ان الاستقلال حق طبيعي للشعوب ، وان الاستعمار ضرب من الرق يجب القضاء عليه .

سابعاً : توكيد ان النظام الديموقراطي الصحيح أكفى الأنظمة لضمان الحرية والعدالة والمساواة ، وإتاحة الفرص المتكافئة للجميع ، والعمل على اتخاذ الروح الديموقراطية الصحيحة عقيدة راسخة في نفوس النشء .

* * *

هذا ما رأيت أن أذكره من أهداف التربية العربية المنصوصة في النظم والقوانين . وما ذكرت منها الا القليل ، لأن الكلام على ذلك لا يمكن استقصاؤه في مقال واحد . ونظرة سريعة الى ما جاء في هذه النصوص تكفي للاطلاع على الفلسفة التربوية التي تضمنتها ، فما هي هذه الفلسفة ، هل هي فلسفة تجريبية الى فلسفة عقلية ، أم فلسفة ذرائعية نفعية . اننا لا نستطيع الآن أن نجيب عن هذا السؤال بوضوح تام ، ولكننا نستطيع أن نستنبط من القوانين والنظم بعض الأسس الفلسفية العامة التي بنيت عليها تربيتنا القومية .

الأساس الأول هو إعداد الطفل للحياة الكاملة . فان التربية في نظرنا لا تبلغ غايتها إلا إذا عملت على إعداد الإنسان الحق . وهذا الانسان الحق لا يكون كاملاً إلا كان قوي البدن ، حسن الأخلاق ، صحيح التفكير . وفي هذا الجمع بين تربية البدن وتربية العقل وتربية الأخلاق شاهد صادق على أن الانسان الكامل في نظرنا هو الذي يعتقد أن الخير في الوجود غالب على الشر ، وان سعادة الآخرة متوقفة على سعادة الدنيا ، وان للمعرفة بذاتها قيمة مطلقة ، وان هنالك بالإضافة الى القيم العقلية قيماً روحية ودينية لا يجمع الإنسان بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة إلا بالمحافظة عليها .

والأساس الثاني الذي نستند اليه في تربيتنا القومية هو الأساس الديموقراطي . إن للديموقراطية ثلاثة مبادئ وهي مبدأ سيادة الشعب ، ومبدأ المساواة ، ومبدأ الحرية الفردية . وهذه المبادئ الثلاثة مذكورة في أكثر دساتير البلاد العربية . فالسيادة للشعب لا يجوز لفرد أو جماعة ادعاؤها ، والمواطنون متساوون جميعاً أمام القانون في الواجبات والحقوق وفي الكرامة والمنزلة الاجتماعية ، والدولة تكفل الحرية والطمأنينة وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين . وقد أدى تطبيق هذا المبدأ الديموقراطي الى إقرار إلزامية التعليم ومجانيته والى الأخذ بحرية التعليم والعمل على توحيد مناهجه . اننا نؤمن بالمساواة ونعتقد أن الطبيعة الإنسانية واحدة في جميع أفراد النوع البشري ، لا بل إن مبدأ المساواة بين جميع المؤمنين مقرر في التربية الإسلامية القديمة (إنما المؤمنون إخوة) ، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى . والدليل على ذلك أن المعاهد التي أسسها المسلمون في الماضي لم تفرق بين الغني والفقير ، ولا بين أبناء الطبقات العالية والطبقات الفقيرة ، بل كانت معاهد مجانية يؤمها الطلاب من كل حدب وصوب ، ويجدون فيها كل عون مادي . فلا غرو إذا نادينا اليوم بمبدأ المساواة في التربية وجعلنا التعليم إلزامياً ومجانياً .

والأساس الثالث الذي نستند اليه في تربيتنا هو الأساس القومي . إننا نريد أن ننشئ جيلاً جديداً معتزاً بقوميته فلا يدرس تاريخ حضارته القديمة إلا ليستمد منها قيماً روحية تحفزه الى المستقبل وتدفعه الى استعادة مكانته بين الأمم ، ولا يدرس جغرافية البلاد العربية إلا ليطلع على عوامل الوحدة التي جعلت منها وطناً واحداً ، بل الدروس التي يتلقاها الطالب في جميع مراحل التعليم يجب أن تعمل على إيقاظ وعيه القومي ، وإشعاره بأن العربي أخو العربي أحب أم كره ، وان المصلحة القومية العليا فوق المصالح الاقليمية والطائفية ، وان القومية العربية حقيقة لا ريب فيها ، وان الاستعمار ضرب من الرق يجب

القضاء عليه ، وانه ينبغي لجميع الأقطار العربية أن تتضامن وتتعاون لتحرير البلدان العربية التي لا تزال واقعة تحت نيره ، وانه ينبغي للمجتمع العربي أن يصبح مجتمعاً متجدداً يضمن لأفراده مستوى كريماً من العيش ، ويكفل لهم أمناً اجتماعياً وفردياً ، ويحقق لهم الحرية والعدالة والمساواة . ويحررهم من الفقر والمرض والجهل ، على أساس ديموقراطي يتيح الفرص المتكافئة للجميع دون أي تمييز بين الطبقات والمذاهب .

وفي مبادئنا التربوية أسس كثيرة غير هذه كالدعوة الى الوطنية الصحيحة ، والدعوة الى الخير والإنسانية والتسامح ، والدعوة الى تقديس القيم الروحية والايمان بالعلم والتقدم والتفاؤل ، والدعوة الى استثمار أرض الوطن ، وتنمية الانتاج القومي ، وتقوية الروابط الاجتماعية ، ولو مضيت أعدد ما اشتملت عليه نظمنا التربوية من مبادئ مثالية لكتبت في ذلك أوراقاً كثيرة ، فلنقتصر إذن على هذا القدر الذي ذكرناه ، ولنتساءل الآن هل استطعنا أن نحقق هذه المبادئ في تربيتنا الواقعية ، هل أنشأنا كما تقول أنظمتنا جيلاً جديداً قوياً بجسمه وتفكيره ، متحلياً بالأخلاق الفاضلة ، معتزاً بالتراث العربي ، مجهزاً بالمعرفة ، مدركاً لحقوقه وواجباته ، عاملاً للمصلحة العامة ، مشبعاً بروح التضامن والاخوة بين جميع المواطنين ؟

للجواب على هذا السؤال أقول إن التربية العربية لم تبلغ بعد غايتها بالرغم من التقدم النسبي الذي أحرزته حتى الآن ، وذلك لأسباب كثيرة منها حداثة النهضة في البلدان العربية ، واضطرارنا الى تعبئة جميع قوانا لمكافحة الاستعمار ، وعدم نمو الحياة الاقتصادية في جميع الأقطار العربية في وزن واحد من الاتساق ، وازدياد الاضطراب السياسي والاجتماعي ، وميلنا الى تقليد الحضارة الأوربية دون أن نوفق بينها وبين حاجاتنا القومية . فنحن لا تزال حتى الآن أمام مشكلات اقتصادية كثيرة ومشكلات اجتماعية وصحية كثيرة ، ومشكلات سياسية وإدارية

كثيرة ، لم نتغلب عليها لقلة تعاوننا ، وضآلة مواردنا ، وعجز وسائلنا . فلا غرو إذا ظلت تربيتنا الواقعية حتى الآن بعيدة عن الغايات السامية التي أشارت إليها نظمنا وقوانيننا ومناهجنا . ونظرة واحدة الى أوضاعنا الراهنة تكفي لإبراز ما انطوت عليه تربيتنا القومية من نقص ، وها أنا ذا أعرض على القارئ بعض هذه النقائص على سبيل المثال لعلنا إذا أدركنا أسبابها وعواملها نستطيع أن نتجنبها ونهيئ أسباب الإصلاح الذي نرجوه لأمتنا .

أولاً — ان تربيتنا القومية لم تبن على فلسفة قومية واضحة في الأذهان ولم تستمد من فكرة معينة أو غاية محددة . وانما نظمت في أدوار متعاقبة سيطر عليها التقليد حيناً وحب التجديد حيناً آخر دون أن تبنى على تجارب نفسية ودراسات اجتماعية مستمدة من تاريخنا وحاجاتنا . ان للحركات القومية في بلاد الغرب أئمة يبحثون في عناصر القومية ومميزاتها ووسائلها وغاياتها . ولبحوثهم النظرية أثر في توضيح غايات التربية وتحديد وسائلها . فاذا شئنا أن نبني جهادنا القومي على أساس واضح وجب علينا أن ننشئ لأنفسنا فلسفة قومية مستمدة من تراثنا الثقافي وحاجاتنا المتجددة ، وأن نهتدي في تربيتنا بهدي هذه الفلسفة فنوازن بين القوى الفاعلة والمنفعلة ونعمل على توجيه منازعنا الجنسية ومشاعرنا الدينية والاقليمية وآمالنا القومية الى غاية واحدة . إننا لا نستطيع أن نربي أولادنا كما كان أجدادنا يربون أولادهم في العصر العباسي أو العصر الفاطمي ، ولو فعلنا ذلك لأنشأنا جيلاً لا يصلح للحياة في القرن العشرين ، وكذلك لا نستطيع أن نربي أولادنا كما يربي البريطانيون أو الفرنسيون أو الأميركيون أولادهم . إن الزيتون لا ينبت إلا في المناطق المعتدلة واذا زرعته في منطقة باردة يبس وألقي في النار ، فالمثل الأعلى الذي يجب علينا أن ننسج على منواله في تربيتنا القومية إنما هو مثل أعلى جديد متصل بماضينا ومبني في الوقت نفسه على حاجاتنا وآمالنا ومنازعنا .

ثانياً — إن فلسفتنا القومية لا تزال حتى الآن مصطبغة بصبغة عاطفية تجعلنا نستمد تفكيرنا من القلب والعاطفة أكثر مما نستمده من العقل والنظر . وهذا الاعتماد على إلهام العواطف يجعل تفكيرنا القومي ذاتياً ، فاذا أحببنا أمراً من الأمور عددناه حقاً وديناً ، وإذا كرهناه عددناه باطلاً وكفراً ، وكثيراً ما نزن الأشياء بميزان شخصي ، فنؤخذ بالعاطفة ، ونطلق حكمنا على كل شيء حتى لو كانت الأشياء التي يشملها ذلك الحكم قليلة التشابه ، تؤثر فينا الحماسة السريعة الزوال أكثر مما يؤثر فينا الهوى العميق الثابت . ومع أننا نعلم ان المرء يساق بالغريزة الى الموت وبالعقل الى الحياة ، فإن سلوكنا الفردي والاجتماعي لا يزال في كثير من مواقفنا القومية مبنياً على العاطفة والغريزة . والسبب في طغيان العاطفة على سلوكنا قلة عنايتنا بالتربية العقلية المبنية على العلم والتجربة . فينشأ طلابنا أميل الى البلاغة والخطابة منهم الى المنطق والنظر . فاذا كتبوا أو تكلموا استمدوا تفكيرهم من عواطفهم ، واذا كذبتهم الحوادث تعصبوا لرأيهم ، كأنَّ الوجود كله مصبوغ بعواطفهم ، وكأن العاطفة عندهم معيار الوجود ، وكثيراً ما ينكرون الحقائق ويصدقون إلهامهم ، أو يخضعون الطبيعة لتصوراتهم بدلاً من أن يخضعوا تصوراتهم للطبيعة . فمن الواجب على المربي العربي أن يعمل على مكافحة هذا الاتجاه فيعوّد طلابه تفضيل حاكم العقل على حاكم القلب ، ويبعدهم عن التعصب الفكري ، ويكسبهم روح النقد فلا يصدقون أمراً إلا إذا استطاعوا أن يؤيدوه بالحجج العقلية والدلائل البرهانية ، ولا يقدمون على أمر إلا إذا أعدوا له العدة الكافية ونظموه وخططوه على أساس عقلي .

ثالثاً — ومن خصائص اتجاهنا القومي الاعتزاز بالماضي . لقد قلنا إنّ من أهداف التعليم في البلدان العربية إنشاء جيل معتز بماضيه ، معتز بتراثه العربي . فنحن نعلم حق العلم ان أجدادنا لعبوا في تاريخ الحضارة دوراً هاماً فنقلوا علوم اليونان الى اللغة العربية ثم نقلوا هذه العلوم الى أوروبة يوم كانت

تخبط في الظلمات . ونعلم حق العلم ان بلادنا كانت مهداً للنبوات ، وملتقى للحضارات ومقراً لامبراطورية عظيمة امتد سلطانها من أقصى الشرق الى أقصى الغرب . فلا عجب بعد هذا أن نحرص على إحياء تراثنا القديم وأن نفتخر بأجدادنا ونمجد أعمالهم ونعتز بهم . ولكن العجب أن نعيش في ماضينا ولا نعمل على تبديل حاضرنا . ان الافتخار بآثر الأجداد ضروري جداً لإحياء الوعي القومي ، وإعادة الثقة بالنفس الى الجيل الجديد وحمله على الأخذ بما أخذ به السلف الصالح من عادات الايمان والصبر والإقدام والإخلاص والمروءة . ولكن اتجاهنا الى الماضي قد يبعدنا عن المستقبل ويمنعنا من مسايرة ركب الحضارة . وفرق بين أن يقف الانسان من ماضيه موقفاً سلبياً منفعلاً ، وبين أن يقف منه موقفاً إيجابياً فاعلاً . إن الموقف السلبي المنفعل لا يفجر مكامن القوة في نفوسنا بل يقتصر على إيقاظ شعورنا بآثر أجدادنا فنظن أن ما فعلوه في الماضي كاف لنا في أيامنا هذه ، وأي فخر لنا إذا قلنا كان آباؤنا ، ولم نقل ها نحن أولاء ، ألا يصدق علينا في هذه الحالة قول الشاعر :

ألهى بني تغلب عن كل مكرمة   قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

لذلك كان من الواجب علينا أن نقف من حضارتنا القديمة موقفاً إيجابياً فاعلاً ، ونعني بهذا الموقف أن يكون شعورنا بآثر أجدادنا حافزاً لنا على إكمال رسالتهم الخالدة بما نضمه الى قديمنا من جديد . فكما أنه ليس في مكنتنا أن نقطع صلتنا بماضينا . كذلك ليس في مقدورنا أن نتجاهل التطور الذي حدث في العالم وليس المعول في ذلك على إحياء الماضي ، بل المعول على الاستمداد من الماضي في سبيل إحياء الحاضر . والسبيل الى ذلك أن نضم الى هذا الماضي ما جد من الحضارات ، وأن يكون هذا الجديد الذي نضمه اليه ملائماً لمزاجنا الثقافي ولمشاعرنا ومنازعنا القومية :

وخير الناس ذو حسب قديم   أقام لنفسه حسباً جديداً

رابعاً — ومن صفاتنا في العمل القومي الاعتماد على الأساليب السلبية . لقد تعودنا هذه الطريقة السلبية خلال نضالنا القومي ضد الاستعمار ، لأننا كنا نرفض التعاون مع المستعمرين ونقف منهم موقفاً سلبياً ، فأدت سياسة اللاتعاون هذه الى تقلص ظل الاستعمار عن ربوعنا ، وصار البطل كل البطل من يقول للمستعمرين (لا)، والنذل كل النذل من يقول لهم (نعم) . ومع أن شاعرنا يقول :

حسن قول نعم من بعد لا   وقبيح قول لا بعد نعم

فنحن لا نزال نقول (لا) في كل قضية من القضايا العامة ، والناس لم يغيروا اليوم هذا الموقف السلبي الذي تعودوه في زمن الاستعمار ، واذا غيروه بالنسبة الى مشاعرهم ومنازعهم فانهم لم يستطيعوا التغلب عليه في تنظيم الأعمال العامة التي تتطلب تعاوناً ايجابياً بين الأفراد . فظل العربي سلبياً في وطنيته ، سلبياً في قوميته ، سلبياً في تضامنه وتعاونه مع أبناء وطنه . والدليل على ذلك أن المواطن العربي لا يزال حتى الآن حريصاً على أن يختص بالشيء من دون جميع المواطنين فلا ينسبه إلا إلى نفسه ، فهو فردي في أسرته ، فردي في مهنته ، فردي في حزبه وطائفته ، فلا تذوب إرادته في الإرادة العامة ، ولا ينخرط في كتلة أو جمعية إلا إذا اعتقد أن له فيها منفعة ، ومتى تم انضمامه اليها حاول أن يكون مستقلاً عن المجموع . لذلك كان أول واجبات المربي العربي أن يحارب هذه الفردية السلبية ، وان يكسب طلابه روح التضامن والتعاون ، وأن يعودهم العمل الجماعي المشترك حتى يصبحوا كتلة واحدة ذات إرادة واحدة .

خامساً — إن نمو الوعي القومي في أمة من الأمم يفرض على أبنائها أن يكونوا مدركين لحقوقهم وواجباتهم معاً . فاذا أدركوا حقوقهم ولم يدركوا واجباتهم لم تكمل لهم شروط الوعي المطلوب . هل استطاعت تربيتنا الحديثة أن تنشئ جيلاً متصفاً بهذه الصفات ، انني أجيب عن هذا السؤال والألم يحز قلبي

بأن الجيل الجديد الذي تخرّج على أيدينا أميل الى المطالبة بحقوقه منه الى القيام بواجباته . فهو جيل واعٍ مدرك لحقوقه إدراكاً تاماً ، ولكن إدراكه لواجباته لا يزال ناقصاً . وهب أنه أدرك واجباته فإنّ ميله إلى القيام بها أضعف من ميله الى المطالبة بحقوقه ، فاذا سأل عن حقه ألحف ، وإذا سئل عن واجبه سوّف ، وهذا نقص عظيم لا تبلغ تربيتنا القومية غايتها إلا بتلافيه . والسبيل إلى ذلك أن نعوّد طلابنا تقديس واجباتهم وأن نمرنهم على القيام بها في نظام ومحبة وإخلاص ، فلا يفرطون في شيء مما تقتضيه المصلحة العامة ولا يضحون بحقوق غيرهم في سبيل مصالحهم الفردية بل يعملون في نظام أساسه التقدم وسبيله الإخلاص والتعاون والحب .

سادساً — ومن خصائص اتجاهنا القومي أنه لا يزال اتجاهاً نظرياً غير منطبق على الواقع النفسي والاجتماعي إننا نتكلم عن القومية والإنسانية والحرية والعدل والمساواة والديموقراطية والسلام والتقدم وغيرها دون أن يكون لهذه الألفاظ في أذهاننا مدلول واضح . إن معاني هذه الألفاظ تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وما يسميه الغرب حريةً يعده الشرق استعباداً ، وما يسميه المستعمرون عدلاً يسميه العرب ظلماً وعدواناً ، لا شك أن لهذه الألفاظ معنى متعالياً يصدق على كل زمان ومكان ولكن مدلولها الواقعي يختلف باختلاف الأمم . فما هو معنى هذه الألفاظ عندنا . هل الحرية أن يفعل الإنسان ما يشاء ، أم أن يفعل ما تسمح به القوانين . وإذا كانت الحرية تابعة للقانون فما هي القوانين التي تضمن للعرب حق التمتع بحرياتهم الأساسية . لقد اخترنا أكثر قوانيننا عن الغرب دون أن نلائم بينها وبين منازعنا القومية ، فاذا كان مفهوم الحرية أن يفعل الإنسان ما يأمر به القانون ، وكان القانون غير ملائم لمنازع الشعب لم يكن هنالك حرية حقيقية . هذا كله يدل على أن المفاهيم السياسية والخلقية التي تضمنها اتجاهنا القومي لا تزال حتى الآن مفاهيم نظرية مستعارة بعيدة عن الواقع العربي . ومن واجب التربية العربية أن توضح هذه المفاهيم وأن تجعل الشعور العربي المحيط بها مبنياً على المزايا التاريخية والخصائص النفسية

والاجتماعية لا على التقليد الأعمى . ولا يكفي أن تقول في دساتيرنا يجب أن تهدف التربية الى تقوية الحريات الأساسية . بل يجب أن نعرّف قبل كل شيء الحريات الملائمة للمجتمع العربي المتجدد ، ما هي شروطها ، وما هي حدودها ، وما هي طبيعة القوانين المحيطة بها .

سابعاً — ومن خصائص تربيتنا القومية عدم ملاءمتها لحاجات الإنتاج ، فهي لم توجه التعليم نحو الحاجات الاقتصادية التي تجمع بين استثمار موارد الطبيعة وتنمية الصناعة وتحسين مستوى الحياة ، ولم تهيء لنا المواطن المنتج القادر على استثمار ثروته الزراعية والمعدنية ، ان الذين يقصرون عملهم التربوي على إنماء الوعي القومي المجرد دون أن يربطوا بينه وبين نمو الانتاج لا يزالون متأخرين على زمانهم ، لأن القول باحياء الوعي القومي قد أصبح الآن من الأمور البديهية التي لا تحتاج الى برهان . ولكن الأمر الذي لم يصبح بعد بديهياً هو أن العروبة لا تتغذى بالعواطف والأحلام والآمال ، وإنما تتغذى بنمو الثقافة العقلية وتوجيه التعليم نحو الانتاج الاقتصادي ، بل التعليم الذي لا يكون عاملاً أساسياً في الانتاج القومي لا يبلغ غايته . إننا لا نزال نستعين بالخبراء الأجانب لإنعاش زراعتنا وتنمية صناعتنا ، وإنشاء مرافئنا ، واستثمار ثروتنا المعدنية وتنظيم اقتصادنا . مع أن الاستقلال السياسي الذي لا يستند إلى أساس اقتصادي ثابت إنما هو استقلال وهمي ، فاذا شئنا أن نكون أمة حية قوية وجب علينا أن نعنى بالتعليم الفني وأن نربط التربية بالانتاج القومي ، وأن نضع للتعليم تخطيطاً موافقاً لتخطيط الإنتاج ، فإن الإنتاج لا ينمو إلا إذا كان التعليم موافقاً لحاجات البلاد النفسية والاجتماعية والمادية ، وكل تعليم لا يهدف إلى تلبية حاجات الإنتاج القومي مقصر عن غايته .

ثامناً وأخيراً — من خصائص تربيتنا القومية استنادها إلى مبدأ الثقافة الصورية والتدريب الصوري ، وقوام هذا المبدأ أن القوى العقلية التي ينميها علم خاص يمكن أن تنشط نشاطاً عاماً نستطيع معه استخدامها في جميع العلوم الأخرى . كأن القوى العقلية أسلحة تشحذ بالتسنين حتى تصلح لقطع كل

شيء ، أو كأنها عضلات تنمو بالرياضة أو ضرع يقوى بالامتراء دون أن يكون بينه وبين العوامل الخارجية أي رابط حيوي أو وظيفي . فكأن واضعي المناهج يعتقدون أن كل علم ينمي ملكة خاصة ، فالحساب للتفكير ، ومبادئ العلوم للملاحظة والمحفوظات للذاكرة . فاذا أصبحت هذه الملكات قوية بالتمرين أمكن استخدامها في كل شيء . ولا يشترط في هذا التمرين أن يشعر الطالب بميل إلى موضوعه ، بل كلما كان ميله اليه أقل كانت قيمته في التثقيف الصوري أعظم . لا جرم أن في هذا النمط من التعليم رياضةً عقلية ترفع المتعلم من أفق المنفعة الضيق الى أفق التجريد الواسع . ولكن هذه الرياضة على ما فيها من جهد فكري ، لا تنفع الطالب في حياته العملية ، لأنها تطلب منه أن يعمل للعمل نفسه لا للنتائج اللازمة عنه ، ولأن العلوم التي تثقفها ويبرع فيها دون أن يطبقها عملياً لا تزيده عن الحياة إلا بعداً ، وكثيراً ما نجده عاجزاً عن قياس مساحة أرضه أو حساب أرباحه أو معرفة نباتات حديقته لا لجهله بالهندسة أو الحساب أو علم النبات ، بل لبعد المسافة بين علمه النظري وحياته العمليه .

★ ★ ★

هذه بعض عيوب تربيتنا القومية ذكرتها هنا على سبيل الاختصار . واذا كان لي في نهاية هذا البحث أن أجمل ما ذكرت قلت إن التربية العربية يجب أن تهدف قبل كل شيء الى تنمية الوعي القومي في نفوس الأفراد ، ونعني بهذا الوعي القومي تنمية شخصية الفرد ، وتحريره من الفقر والمرض والهوى واللذات الرخيصة ، وتعويده الروح الانتقادية ، والتفكير المنطقي وتجهيزه بالعلم والفن ، وإشباعه من روح التضامن والتعاون ، وحمله على تفضيل المصلحة العامة على المصلحة الفردية ، ودعوته الى الإسهام الايجابي في كل عمل وطني ، وإشعاره بكيانه ومنزلته وكرامته ، وإيقاظ شعوره بالقومية العربية ، وبوحدة العرب في جميع أقطارهم ، وتنمية ثقافته العقلية ، وتعويده الاغتباط بالعمل وأداء الواجب والاقدام والاعتماد على النفس والكد لمصلحة المجموع . ولا يكفي لتحقيق ذلك أن تكتب الدساتير وتوضع القوانين والمناهج وتؤلف الكتب وتنظم الامتحانات

وتمنح الشهادات ، فقد يتم هذا كله على أحسن وجه دون أن يؤدي الى تثقيف أبناء الشعب تثقيفاً حقيقياً ، وأي خير يرجى من أهداف قومية تكتب في الدساتير والقوانين ولا تطبق بالفعل ، لا بل أي نفع يؤمل من تعليم مدرسي لا يهيّء المواطن المنتج ، فقد ترتقي النظم التربوية ولا ترتقي الثقافة ، وقد تكون الثقافة راقية في أمة من الأمم دون أن تكون مناهجها المدرسية كاملة ، وكذلك الوعي القومي قد يكون شديداً في نفوس الأفراد دون أن يكون في القوانين والدساتير أية اشارة واضحة اليه . ومن واجب الحكومات العربية أن لا تقتصر في احياء الوعي القومي على التعليم في المدارس ، وانما يجب عليها أن تعمل على نشره واحيائه بتنظيم الثقافة الشعبية وتوجيه الصحافة والإذاعة ، والإشراف على الحياة الرياضية والكشفية والثقافية والفنية في الجمعيات والأندية . والمعول في ذلك كله على المعلم الذي ينفذ لا على المناهج الخرساء التي تخطط وترسم . ومتى صلح المعلم صلح كل شيء ، ومتى فسد فسد كل شيء . بل المعلم الصالح هو نقطة الارتكاز في كل اصلاح تربوي ، ومن شرط المعلم أن يكون محباً لتلاميذه ، مؤمناً برسالته القومية . ومن كان معلماً ولم يكن مؤمناً برسالته كان ضرره أشد من نفعه . وأعتقد أن الوسيلة الوحيدة لإحياء الوعي القومي واصلاح التربية العربية هي الإكثار من دور المعلمين والمعلمات ، التي تخرج قادة التربية ، وللمعلمة العربية في هذا البعث القومي واجب أبلغ من واجب المعلم . لقد انتصرت ألمانيا كما قال بسمارك بمعلميها ومعلماتها لا بضباطها وجنودها ، ولولا الإيمان القومي الذي نشره المعلمون والمعلمات في العالم العربي الحديث لما تحررنا من نير الاستعمار . وما قام به هؤلاء القادة حتى الآن من جهد في الميدان القومي يقوي أملنا بأن هلال القومية العربية الذي ولد في النصف الأول من القرن العشرين سيصبح في النصف الثاني منه بدراً كاملاً .

جميل صليبا

مرسوم مملوكي شريف

بمخالفة عقيدة ابن تيمية

نعتقد أن كتابة التاريخ الإسلامي ، في مختلف وجوهه ، ينبغي أن تقوم بعد اليوم على الوثائق والأسناد الرسمية أكثر من اعتمادها على أقوال المؤرخين وحدهم . وذلك على نحو ما تجري كتابة التاريخ في الغرب . لأن هذه الوثائق أدعى الى الاطمئنان ، وأصدق في التصوير ، وأبعد عن الاضطراب أو الاختلاق في سرد الحوادث الذي نجده في كتب المؤرخين . وقد دعونا مرات الى العناية بهذه الوثائق على اختلاف أنواعها ، وجمعها ، ونشرها ، واتخاذها أساساً لدراساتنا عن التاريخ الإسلامي .

وقد عثرنا على أربعة مراسيم مملوكية شريفة ، من القرن الثامن والقرن التاسع ، أصدرها سلاطين مصر بمخالفة عقيدة شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية[1] ، وردع أتباعه عنها . وهذه المراسيم على جانب كبير من الشأن لأنها تبين رأي الدولة في عقيدة الشيخ ، في فترات مختلفة ، أثناء حياته وبعد مماته . فنحن نعلم أن حياة الشيخ كانت نضالاً مستمراً لم يهدأ ، لبث مذهبه والدعوة اليه . فقد أثار ما تكلّم به في ذات الله ووصفه ، وأنه يتكلم بالحرف والصوت ، وما ذكره عن التجسيم والاستواء والعلو والجهة والحيز وغير ذلك ، وما أفتى به

(١) عن ابن تيمية انظر المصادر التي ذكرناها في مقدمتنا لرسالة ابن قيم الجوزية عن « أسماء مؤلفات ابن تيمية » (دمشق ١٩٥٣) ص ٣ . وما تزال دراسات هنري لاوست H. Laoust أوسع وأحسن ما كتب عن شيخ الإسلام . وإذا استثنينا دراسة الأستاذ « أبوزهرة » عن « ابن تيمية » فغالب ما كتب عنه بالعربية جعل بأسلوب خطابي عاطفي بعيد عن النهج العلمي ، سواء كان معه أو عليه .

في مسألة الطلاق ، وزيارة القبور ، أثار جمهور القضاة والعلماء والفقهاء ممن كانوا لا يرون رأيه ولا ينهجون مذهبه . وكان هذا النضال يثير الناس بعضهم على بعض . فتستيقظ الفتنة ويقع الشغب ، وكان يشتد أحياناً فيؤدي بالشيخ الى السجن ، أو يعرّض أصحابه للتشهير والتعزير والإهانة ، أو يؤلّب عليه الأمراء ، أو ينتهي إلى غضب السلاطين عليه وإصدارهم مراسيم كثيرة بمنعه من الفتيا ، أو مخالفة عقيدته ، وإلزام أتباعه ، خاصة الحنابلة ، بالرجوع عن مذهبه .

ونحن نقدّم هنا أحد هذه المراسيم التي عثرنا عليها [(١)] ، ـ وكلها لم تنشر بعد ـ . نقدّمه لأنه يتعلّق بعالم كبير من علماء دمشق ، وبناحية من تاريخ مدينتنا دمشق ، ولأنه يبيّن ما فعلته عقيدة الشيخ في المجتمع الإسلامي ، في مصر والشام ، من تنبيه الناس أو إثارتهم ، حتى اضطرت الدولة الى منعها وإصدار المراسيم بمخالفتها .

وقد وجدنا نصه في مخطوط تاريخي نادر ألّفه ابن أيبك الدواداري ، وكان معاصراً للشيخ ، وضمّنه أموراً دقيقة كثيرة شاهدها بنفسه أو سمعها من أقرانه .

* * *

صدر هذا المرسوم في سنة ٧٠٥هـ/١٣٠٥م ، عن السلطان الناصر محمد ابن قلاوون في سلطنته الثانية [(٢)] . وكان نائب الشام يومئذ الأمير جمال الأفرم [(٣)] ، وقاضي قضاة الشافعية فيها نجم الدين بن صَصْرى [(٤)] .

(١) وسننشر الثلاثة الأخرى تباعاً .
(٢) انظر النجوم الزاهرة ، سنة ٦٩٨ هـ : ٨ : ١١٥ .
(٣) انظر أمراء دمشق في الإسلام للصفدي (تحقيقنا) ص ١١ و ٢١٨ (مطبوعات المجمع العلمي بدمشق ١٩٥٥) .
(٤) انظر قضاة دمشق لابن طولون (تحقيقنا) ص ٨٤ (مطبوعات المجمع العلمي بدمشق ١٩٥٦) .

وقد كان نتيجة للثورة الثانية التي ثارها العلماء على الشيخ بعد صدور عقيدته الواسطية (١) . فقد تكلّم فيها على استواء الله على العرش وغير ذلك . فأقام العلماء والفقهاء ، وجرت أمور كثيرة نوجزها فيما يلي :

تكلّم أحد أصحاب الشيخ بما ذكره في عقيدته . فعزّره ابن صصرى وحبسه . فلم يرض ابن تيمية بحكم القاضي فجمع أصحابه ودخل الحبس وأخرج صاحبه .

فغضب ابن صصرى ، ووجد فرصة لامتحان ابن تيمية في عقيدته . فعقد له ولصاحبه الذي أخرجه مجلساً ليناقشه . ونوقش الشيخ في عدة مجالس . ويذكر الدواداري (٢) الذي كان معاصراً للشيخ ، والمقريزي (٣) ، وابن حجر (٤) أن الشيخ كتب بخطه وأشهد على نفسه أنه شافعي المذهب ، يعتقد ما يعتقده الإمام الشافعي ، وأنه أشعريّ الاعتقاد . أي أن الشيخ رجع عن رأيه . فمعروف أن الشافعي والأشاعرة لا يقولون قول الشيخ في عقيدته الواسطية بشأن تفسير الاستواء وغيره .

لكن البرزالي يقول إن المجلس انتهى بقبول العقيدة (٥) ، بل يذهب ابن رجب « انه وقع الاتفاق على أن هذه عقيدة سنية سلفية » (٦) ويضيف البرزالي أنه بلغه أن العامة حملوا للشيخ عند عودته الى منزله من المناقشة الشمع من باب النصر الى القصّاعين (٧) .

(١) ثار الناس من قبل في سنة ٦٩٨ هـ بسبب الفتوى الحموية . لكن هذه الثورة مضت بسلام . انظر ابن حجر ، الدرر ١ : ١٤٥ .
(٢) في الدر الفاخر (مخطوطة أحمد الثالث) ورقة ١١٥ .
(٣) في السلوك . الجزء الثاني — القسم الأول ، ص ١٨ .
(٤) في الدرر الكامنة ١ : ١٤٥ .
(٥) ابن كثير ، البداية ١٤ : ٣٧ نقلا عن البرزالي
(٦) ابن رجب ، ذيل طبقات الحنابلة ٢ : ٣٩٦ (طبعة حامد الفقي) .
(٧) ابن كثير : البداية ١٤ : ٣٧ . عن مكان باب النصر والقصاعين انظر : مخطط دمشق القديمة ، لنا .

وأشاع أنصار الشيخ أنّ الشيخ قد انتصر ، وغضب خصومه فتريثوا ثم رفعوا الى نائب القاضي الشافعي أن أحد أصحاب الشيخ تكلم بما لا يوافقهم ؛ فعزّر . وتلا ذلك أن قرأ المزّي فصلاً من كتاب أفعال العباد للبخاري بالردّ على الجهمية . فأمر القاضي بحبسه ، فتوجّه ابن تيمية الى السجن وأخرج المزّي . وكان المزّي رفيقاً للشيخ عزيزاً عنده (١) . ثم اجتمع بابن صصرى القاضي عند نائب السلطنة فتشاجرا . واشتطّ ابن تيمية على القاضي (٢) .

وجرت إثر ذلك أمور كثيرة ، فقد أراد نائب السلطنة « إخماد الفتنة » فرسم بطلب من كثر كلامه من أنصار الشيخ وخصومه وأمر باعتقاله . ونودي في البلد بمرسوم سلطاني : من تكلّم بالعقائد حلّ ماله ودمه ، ونهبت داره ، وهتكت عياله .

وعزل ابن صصرى نفسه عن القضاء في مجلس جديد عُقد بالميدان الأخضر لبحث العقيدة (٣) .

كل ذلك يجري في دمشق ، وقد كتب نائب السلطان الى مصر بهذه الأمور .

وكان للشيخ في مصر خصوم كثار في الأمراء والقضاة والفقهاء والعوام . منهم قاضي قضاة المالكية علي بن مخلوف (٤) ، والفقيه الشافعي شمس الدين محمد بن عدلان (٥) ، والأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير (٦) وكان هذا

(١) انظر عن رفقة ابن تيمية للمزي والبرزالي والذهبي ، مقدمتنا للجزء الأول من سير النبلاء ص ١٩ (مطبوعات معهد المخطوطات العربية ودار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٥٧) .

(٢) الدواداري ، ورقة ١١٦ ؛ ابن حجر ، الدرر ١ : ١٤٦ .

(٣) الدواداري ، ورقة ١١٦ .

(٤) توفي سنة ٧٠٨ هـ . انظر النجوم الزاهرة ٩ : ٢٤٢ .

(٥) توفي سنة ٧٤٩ هـ انظر النجوم ٨ : ٢٦٢ .

(٦) هو الذي تسلطن سنة ٧٠٩ هـ . انظر النجوم ٨ : ٢٣٢ .

من أنصار الشيخ نصر المنبجي . وهو فقيه متصوف كان معتزلاً عن الناس ، يتردّد اليه الأكابر والأعيان . وكان يتغالى في محبة ابن عربي[١] . وكان ابن تيميه يطعن على ابن عربي ويلعنه ويكفّره فعاتبه الشيخ نصر فازداد ابن تيمية طعناً ، وصنّف كتاب النصوص على الفصوص فأرسله اليه . فأغرى المنبجي الأمير بيبرس الجاشنكير به . ووافقه القاضي المالكي ابن مخلوف وقال : ان ابن تيمية يقول بالتجسيم . وعندنا من اعتقد هذا الاعتقاد كفر ووجب قتله[٢] . فاجتمع هؤلاء وغيرهم على تحريض الأمراء على الشيخ . فصدر أمر سلطاني بأن يُحمل الشيخ ابن تيمية ، مع أخيه شرف الدين ، والقاضي ابن صصرى ، والوجيه ابن المنجا الى القاهرة .

لقد اجتمعت أسباب كثيرة أدّت الى هذا . فتمرُّد ابن تيميـة على أحكام القاضي ، والاشتطاط عليه ، ثم دخوله السجن وإخراجه المحبوسين من أصحابه بغير علم نائب السلطان ولا موافقة القاضي ، ثم عقيدته في التجسيم الـتي قالوا « إنه أفسد بها عقول جماعة كبيرة من أهل الشام » ، ثم طعنه على ابن عربي وتكفيره ولعنه ، كل أولئك عمل على الحطّ عليه وإحضاره الى القاهرة .

ولما وصل الشيخ الى مصر ، عقد له مجلس بقلعة الجبل حضره الأمراء ، والقضاة الأربعة ، وعدد من الفقهاء .

فادّعى الفقيه الشافعي ابن عدلان دعوى شرعية على الشيخ عند القاضي المالكي ابن مخلوف أنه يقول : إن الله فوق العرش حقيقة بذاته ، وان الله يتكلم بحرف وصوت .

---

(١) توفي المنبجي سنة ٧١٩ هـ . قال عنه الذهبي « جئت مع الشيخ نصر بزاويته وأعجبني سمته وعبادته . قل أن ترى العيون مثله . » انظر الدرر الكامنة ٤ : ٣٩٢ ; والنجوم الزاهرة ٩ : ٢٤٤ .

(٢) الدواداري ، ورقة ١٢٣ .

فقام ابن تيمية وأراد أن يتكلم فتلجلج . ثم عاد فأراد أن يخطب ويذكر الله ويشرح عقيدته .

فصاح القاضي المالكي : نحن أحضرناك للدعوى عليك ، ما أحضرناك خطيباً !

وقال الحاضرون : ياشيخ - أو يا فقيه - ! إن الذي يقوله معلوم ، ولا حاجة للإطالة . أنت قد ادّعى عليك هذا القاضي بدعوى شرعية . أجب عنها .

فأعاد القولَ في التحميد ، ثم قال :

— عند مَنْ هذه الدعوى ؟

فقالوا : عند القاضي زين الدين المالكي .

فقال : عدوي - أو خصمي - ، وعدو مذهبي . كيف يحكم فيَّ ؟

فكرّروا عليه القول فلم يزدهم على ذلك شيئاً .

عندئذ حكم القاضي المالكي باعتقاله الى أن يرد جوابه على الدعوى .

فقال الشيخ : ﴿ ربِّ ! السجنُ أحبُّ إليَّ مما يدعونني اليه ﴾[1] وأُخرج من المجلس واعتُقل[2] .

* * *

وانتهى المجلس بأمور أربعة :

١ - امتحن القاضي الحنفي والقاضي الحنبلي بمصر في عقيدتهما . فتكلم بدر الدين بن جماعة في مسائل من القرآن ، وبشيء من عقيدة الشافعي وقيل للحنفي : ما تقولُ في ذلك ؟

فقال : كذا أعتقد .

---

(١) سورة يوسف ، ١٢ ، الآية ٣٣ . قال ذلك يوسف لما راودته امرأة العزيز عن نفسه فأبى .

(٢) الدواداري ورقة ١١٩ .

وسُئل الحنبلي فتلجلج . فلقنه ابن جماعة ما ينبغي أن يقوله فقال مثل قوله .

٢ — خلع على النجم بن صَصْرى وأعيد الى دمشق مع تقليد بقضاء القضاة الشافعية ، وقضاء العسكر ، ونظر الأوقاف ، مع زيادة المعلوم .

٣ — أرسل مرسوم سلطاني ، وهو الذي سنقدمه ، بمخالفة عقيدة الشيخ ابن تيمية ، وإلزام الناس بذلك خصوصاً الحنابلة . والتهديد بالعزل والسجن فنودي بذلك في أسواق دمشق . وقرئ بسدّة الجامع الأموي بعد صلاة الجمعة . قرأه محمد بن الشهاب محمود الموقع . ثم جمعوا الحنابلة من الصالحية وغيرها ، وأشهدوا على أنفسهم أنهم على معتقد الإمام الشافعي . وهو قوله :

« آمنتُ بالله وما جاء عن الله من أمر الله . وآمنتُ برسولِ الله وما جاء عن رسولِ الله عن مراد رسول الله » .

٤ — نودي بمثل ذلك في مصر . وجرى للحنابلة إهانة عظيمة ، وألزموهم بالرجوع عن عقيدة الشيخ وأن يقولوا :

« إن القرآن العظيم هو المعنى القائم بالنفس ، وإن ما في الصحف عبارة عنه ، وإن ما في الصحف موجود ومحفوظ في الصدور ومقر بالألسنة مخلوق . وإن القديم هو القائم بالنفس » .

وألزموا بنفي مسألة العلو والتصريح بذلك ، وأن جميع ما ورد من أحاديث الصفات لا يجري على ظاهره بوجه من الوجوه [1] .

فتلك هي الأسباب التي دعت إلى إصدار المرسوم ، وفي هذه الأسباب تبدو لنا صفحات من النضال في سبيل العقيدة ، في دمشق والقاهرة في القرن الثامن الهجري .

أما نص المرسوم فهو :

(١) الدواداري ، ورقة ١٢٤ .. وقد فصّل في هذا الأمر وذكر ما لم يذكره غيره .

نسخة المرسوم الذي وصل فيما يتعلّق بمخالفة عقيدة الشيخ تقي الدين بن التيميّة وإلزام الناس بذلك خصوصاً الحنابلة

(مخطوطة الدرر الفاخرة للدواداري . أحمد الثالث ٢٩٣٢)

(ورقة ١٢٠ — ١٢٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تنزّه عن الشبيه والنظير ، وتعالى عن المثيل ﴿ ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير ﴾ [1] .

نحمده على أن ألهمنا العمل بالسنة والكتاب . ورفع في أيامنا أسباب الشك والارتياب .

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، شهادة مَنْ يرجو بإخلاصه حسن العقبى والمصير .

وننزّه الخالقَ عن التحيّز [2] في جهة لقوله تعالى ﴿ وهو معكم أينما كنتم . والله بما تعملون بصير ﴾ [3] .

ونشهد أنّ محمداً عبده ورسوله الذي نَهَجَ سُبُلَ النجاة لمن سلك طريق مرضاته . وأمر بالتفكّر في آلاء الله ونهى عن التفكّر في ذاته .

(١) سورة الشورى ، ٤٢ ، الآية ١١ .

(٢) ص « التميز » .

(٣) سورة الحديد ، ٥٧ ، الآية ٤ .

صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين علا بهم منارُ الإيمان وارتفع . وشيّد الله بهم قواعد الدين الحنيفيّ ما شرع ، وأخمد بهم كلمة مَنْ حاد عن الحق ومال الى البدع .

* * *

وبعدُ فإنّ العقائد الشرعية ، وقواعد الإسلام المرعيّـة ، وأركان الإسلام العلية ، ومذاهب الدين المبينة (كذا) هي الأساسُ الذي يبنى الإيمانُ عليه ، والمؤمّلُ الذي يرجع كلُّ أحدٍ اليه ، والطريقُ التي مَنْ سلكها فقد فاز فوزاً عظيما ، ومَنْ زاغ عنها فقد استوجب عذاباً أليما . فلهذا يجب أن تنفذ أحكامُها ويوكّد زمامُها ، وتُصانَ عقائدُ هذه الأمة عن الاختلاف ، وتُزانَ قواعدُ الأئمة بالائتلاف ، ويخمد نوائر البدع ، ويفرق من ما جمع .

وكان التقيُّ بن التيمية في هذه المدة قد سلط لسانَ قلمه ، ومدَّ عنان كلمه ، وتحدّثَ في مسائل الذات والصفات ، ونصّ في كلامه على أمورٍ منْكَرَات ، وتكلّم فيما سكتَ عنه الصحابةُ والتابعون ، وفاه بما يخفيه السلفُ الصالحون ، وأتى في ذلك بما أنكره أئمة الإسلام وانعقدَ على خلافه إجماعُ العلماء والحكّام ، وشُهر منَ فتاويه في البلادِ ما استخفّ به عقولَ العوام ، فخالف في ذلك علماء عصره ، وأئمةَ شامه ومصره ، وبعثَ رسائلَه إلى كلّ مكان ، وسمّى فتاويه أسماء ما أنزل الله بها من سلطان . (ورقة ١٢٠)

ولما اتصل بنا ذلك ، وما سلك مويدوه من هذه المسالك ، وأظهروه من هذه الأحوال وأشاعوه ، وعلمنا أنه استخفّ قومه فأطاعوه ، حتى اتصل بنا أنهم صرّحوا في حقّ الله بالحرفِ والصوتِ والتجسيم ، قمنا في الله تعالى مستعظمين لهذا النبأ العظيم . فأنكرنا هذه البدعة ، وأنفنا أن نسمعَ عن من تضمه ممالكنا هذه السمعة . وكرهنا ما فاه به المبطلون وتلونا قوله ﴿ سبحانه وتعالى

عما يصفون ﴾ (١) . فإنه جلّ جلالُه تنزّه عن العديل (٢) والنظير ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ (٣) .

وتقدمت مراسيمنا باستدعاء التقيّ بن التيمية المذكور الى أبوابنا عندما شاعت فتاويه شاماً ومصرا . وصرّح فيها بألفاظ ماسمعها ذو (٤) فَهم إلاّ وتلا ﴿ لقد جئتَ شيئاً نُكْرا ﴾ (٥) .

ولما وصل الينا تجمّع أولو الحلّ والعقد ، وذوو (٦) التحقيق والنقد ، وحضر قُضاة الإسلام ، وحكّام الأنام ، وعلماء الدين ، وفقهاء المسلمين ، وعُقد له مجلسُ شرع ، في ملأٍ من الأئمة والجمع ، فثبت عند ذلك عليه ، جميعُ ما نُسب اليه ، بمقتضى خطٍّ بيده ، الدالّ على معتقده ، وانفصل ذلك الجمع وهم لعقيدته منكرون ، وواخذوه بما شهد به قلمه عليه و ﴿ ستُكتَبُ شهادتهم ويُسئلون ﴾ (٧) .

وبلغنا أنه كان استُتيبَ فيما تقدّم ، وأخّره الشرعُ الشريف لما تعرض الى ذلك وأقدم . ثم عاد بعد ردعه ومنعه ، ولم تدخل تلك النواهي في سمعه .

فلما ثبت ذلك في مجلس الحكم العزيز المالكي ، حكم الشرع الشريفُ بأن يُسجن هذا المذكور ، ويُمنع من التصرّف والظهور .

ومرسومُنا هذا يأمرُ بأن لا يسلك أحدٌ ما سلكه المذكور من هذه المسالك ، وينُهى عن التشبه به في اعتقادِ مثلِ ذلك ، أو يغدو له في هذا القول متبِعاً ، أو لهذه الألفاظ مستمِعاً ، أو يسري في التجسيم مسراه ، أو أن يفوه بجهة العلو

(١) سورة الأنعام ٦ ، الآية ١٠٠ .

(٢) س « التعديل » .

(٣) سورة الأنعام ٦ ، الآية ١٠٣ .

(٤) س « ذوو » .

(٥) سورة الكهف ١٨ ، من الآية ٧٤ .

(٦) س « ذوي » .

(٧) سورة الزخرف ، ٤٣ ، الآية ١٩ .

تخصيصاً كما فاه ، أو يتحدث (ورقة ١٢١) إنسان في صوت أو حرف ، أو يوسّع القولَ في ذاتٍ أو وصف ، أو يُطلق لسانه بتجسيم ، أو يحيد عن طريق الحق المستقيم ، أو يخرج عن رأي الأمّة ، أو ينفرد عن علماء الأئمة ، أو يحيّز الله في جهة ، أو يتعرّض الى حيث وكيف ، فليس لمن يعتقدُ هذا المجموع عندنا غير السيف .

فليقفْ كلُّ أحدٍ عند هذا الحدّ ، فلله الأمرُ من قبلُ ومن بعد .

وليُلْزَم (١) كلٌّ من الحنابلة بالرجوع عما أنكره الأئمة من هذه العقيدة ، والخروجِ من هذه المشتبهات الشديدة ، ولزوم ما أمر الله به من التمسّكِ بمذاهب أهلِ الإيمان الحميدة ، فإنّه من خرج عن أمر الله تعالى فقد ضلّ سواء السبيل ، وليس له منّا غير السجن الطويل من مقيل .

ومتى أصرّوا على الامتناع ، وأبوا إلاّ الدفاع ، فليس لهم عندنا حكمٌ ولا قضاء ولا إمامة ، ولا نَسْمَحُ لهم في بلادنا بشهادة ولا منصب ولا إقامة ، ونأمر بإسقاطهم من مراتبهم ، وإخراجهم من مناصبهم . وقد حذّرنا وأعذرنا ، وأنصفنا حيث أنذرنا .

فليُقرأ مرسومنا هذا على المنابر ، ليكون أعظم زاجرٍ وأعدل ناهٍ وآمر .

وليبلّغ الغائبَ الحاضر .

والخط الشريف أعلاه حجة بمقتضاه .

(القاهرة) صلاح الدين المنجد

---

(١) ص « فليلزم » .

ما سمعت وما رأيت
في بلاد السوفيت
- ٥ -

الى لنينغراد :

غادرنا موسكو في الساعة ٢٣،٥٥ من مساء السبت ١٣ تشرين الثاني من محطة لنينغراد (Leningradsky) وهي من أقدم محطات العاصمة السوفيتية مضى على تشييدها أكثر من مئة عام مستقلين القطار المعروف بالسهم الأحمر (the Red Arrow) وهو قطار فخم توفرت فيه أسباب الراحة نظير أمثاله من قطر الغرب ، ولركاب الدرجة الأولى غرف ذات سريرين يعلو الواحد الآخر ومغسلة فيها ماء جار حار وبارد وخزانة للثياب ومذياع متصل بالإذاعة العامة يفتح ويغلق متى شاء الراكب والتدفئة فيها جيدة . ولا ما ينتقد فيه إلا صوت العجلات المزعج ، وسرعة سيره متوسطة فقد قطع المسافة ما بين موسكو ولنينغراد وقدرها ٦٥٠ كيلومتراً بعشر ساعات لم نلاحظ توقفه خلالها سوى أربع مرات ، ولم نستطع تبين أسماء المحطات ، ولاح لنا نور الفجر من خلال الستارة المسدلة على النافذة في منتصف الساعة السابعة صباحاً ، ولم نرَ من هذه الطريق ومن خلال الستارة المسدلة سوى بعض الأحراج الكثيفة والمستنقعات . وتوقف القطار أخيراً في الساعة ١٠،٤٠ .

ولقد ألفينا في استقبالنا في المحطة بعض أعضاء مجمع العلوم وبينهم عقيلة المستشرق الراحل كراتشوفسكي وأحد الأطباء المشرفين على معهد باولوف في لنينغراد وقد رزته إبان إقامتي في المدينة . وأقلتنا الى المدينة سيارتان وحللنا في فندق أستوريا (Astoria) وهو من فنادق الدرجة الأولى .

برنامج الزيارة في لنينغراد :

لم نبلغ برنامجاً لإقامتنا في هذه المدينة ، إلا أن الزيارات التي تمت خلال إقامتنا فيها كانت كما يلي :

الأحد ١٤ تشرين الثاني	الساعة ٢و٠٠	متحف الصومعة
	الساعة ٢٠و٠٠	أوبرا (خطيبه القيصر)
الاثنين ١٥/ ١١	الساعة ١٠و٠٠	زيارة معالم المدينة
	الساعة ١٢و٠٠	المعهد الشرقي ومعهد باولوف (خاص)
	الساعة ١٦و٠٠	متحف لوموصوف ومتحف الأقوام
	الساعة ٢٠و٣٠	سنفونيا
الثلاثاء ١٦/ ١١	الساعة ١٠و٠٠	مرصد بولكوف
	الساعة ١٢و١٠	مصرف الدم (خاص)
	الساعة ١٥و١٥	مكتبة المجمع العلمي
	الساعة ١٦و٣٠	معهد الآداب الروسية
	الساعة ١٩و٥٠	أوبرا (حسناء الغابة الهاجعة)
الأربعاء ١٧/ ١١	الساعة ١٠و٣٠	زيارة المقبرة وضريح كرانشوفسكي
	الساعة ١١و٣٠	مكتبة صالتيكوف
	الساعة ١٢و٣٠	متحف الحيوانات
	الساعة ١٤و١٠	عيادة طبية (خاصة)
	الساعة ١٩و٥٠	أوبرا (فاوست)
الخميس ١٨/ ١١	الساعة ٨و٣٠	ضاحية سمولني
	الساعة ١٠و١٥	معمل الأحذية
	الساعة ١٢و٠٠	الدارعة الفجر
	الساعة ١٢و٣٠	المعهد الشرقي
	الساعة ١٤و٠٠	قصر الطلاب
	الساعة ٢٣و٠٠	العودة الى موسكو

وعلى ذلك فقد كان البرنامج مثقلاً جداً لم يترك لنا فيه وقت للراحة . وأتيح لي في هذه الأيام الخمسة التي قضيتها في لنينغراد زيارة بعض المؤسسات الطبية التي سيأتي وصفها في مقال خاص .

مدينة لنينغراد :

تعد لنينغراد (Leningrad) المدينة الثانية في بلاد الاتحاد السوفيتي ، وكانت عاصمة القياصرة حتى ١٨ آذار ١٩١٨ أسسها بطرس الأكبر(١)

(١) ولد بطرس الأكبر في موسكو سنة ١٦٧٢ ومات في بطرسبورغ سنة ١٧٢٥ وهو الابن الثالث للقيصر (Alexis Mitholovitsk) تولى الملك بعد أن نشأ في الريف الذي أقصته إليه أخته صوفيا الوصية على عرش أخيه ايفان ، ومارس حياة التقشف وعُني بالفروسية ، إذ عاد وهو في السابعة عشرة من عمره الى موسكو مستعيناً بجنود المليشيا (Strelitz) مقصياً أخته عن وصايتها وباعثاً بها الى الدير حيث قضت نحبها فيه ، أما أخوه فلم يسمع له ذكر .
ويعد بطرس الأكبر باعث النهضة الأولى في تلك البلاد التي كانت متأخرة جداً في مضمار المدنية الحديثة ، واليه يُعزى الفضل في إدخال التجدد وتكوين الجيش والأسطول . فقد استخدم المهندسين الغربيين مستعيناً بخبرتهم ، وشد عصا الترحال الى أوروبة عدة مرات باحثاً ومتطلعاً حتى أتقن عدة صناعات سيأتي ذكرها في وصف المتحف الخاص بآثاره ، ويروى أنه كثيراً ما شوهد بثياب العمال يشتغل في إنشاء السفن البحرية ، ولما ثار على حكومته رجال المليشيا الذين كان لهم كبير النفوذ في البلاد وكان آنذاك في احدى رحلاته قطع رحلته عائداً الى موسكو فأنزل بهم العقاب الصارم بلا رحمة ولا شفقة ، وشرع إثر ذلك في تكوين الجيش النظامي على غرار النظم المتبعة في أوروبة ، وحرر المرأة من القيود التي كانت ترسف فيها ، وألزم طبقة الأشراف بالانخراط في خدمة الدولة ، ولما رأى الكنيسة تبدي تعنتاً في ادخال هذه الاصلاحات ألغى البطريركية وأناط السلطة الدينية بالمجمع المقدس .
وبعد أن استتبت الشؤون الداخلية وأوجد الجيش النظامي ، التفت الى منتمى بعض أجزاء البلاد في الشمال والجنوب ، فافتتح منفذاً بحرياً لبلاده في بحر البالطيك على مصب نهر نيفا (Neva) في خليج فنلندا حيث أنشأ أولاً حصناً منيعاً يعرف بحصن بطرس وبولس (Fortress of Peter and Paul) على أحد شفتي نهر نيفا وأصبح سجناً رهيباً فيما بعد أزهقت فيه النفوس وقضي فيه على كل من سولت له نفسه أن يثور على حكم القياصرة ، وفيه كتب غوركي (Gorky) الفاجعة (drama) الشهيرة بأبناء الشمس (Children of the sun) مثّل فيها ما ينتاب نزلاء السجن من هواجس أحسن تمثيل ، وقد ألغي هذا السجن بعد ١٩٢٢ . وبعد هذه النواة تتابع البنيان وولدت الوجود مدينة بطرسبورغ .

(Peter the Great) سنة ١٧٠٣ ودعيت بطرسبورغ (Petresbourg) (حصن بطرس) حتى سنة ١٩١٥ حيث بدل اسم المدينة بـ بطروغراد باعتبار الاسم الأول ألماني التركيب وظلت تعرف بهذا الاسم حتى سنة ١٩٢٤ ، إذ استبدل الاسم ثانية بلنينغراد (Leningrad) تخليداً لذكرى لينين الزعيم السوفيتي الأول [1] إثر وفاته في التاريخ المذكور .

ولم يراع عند اختيار الموقع لتأسيس المدينة حسن المناخ بل اكتفى بطرس الأكبر بأنها منفذ صالح ليطل منه على عالم الغرب ضارباً عرض الحائط بكثرة المستنقعات التي كانت تملأ تلك الأرجاء على أن دلتا نهر نيفا منفذ قديم للتبادل التجاري البحري مع جميع أنحاء المعمورة . وان شدة التبخر المنبعث من المستنقعات تجعل جو هذه البقعة شديد الرطوبة ، ويستمر الشتاء فيها من شهر تشرين الثاني حتى نيسان وتجمد المياه في نهر نيفا (Neva) ستة أشهر .

ورافق تشييد البنيان صعوبات جمة وتوفي ألوف من العمال في تركيز الدعائم

---

(١) وهو (Vladmir Ilych Ulyanov) قطب الشيوعية الأول ومؤسس اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية ، ولد سنة ١٨٧٠ في مدينة (Simbirsk) (وتعرف الآن باسم Ulyanovok) ومات في غوركي (Gorky) قرب موسكو سنة ١٩٢٤ . انضم منذ نعومة أظفاره الى المنظمات الثورية ، واشتدت نقمته على الحكم القائم منذ أن أعدم أخوه الأكبر لاشتراكه في مؤامرة ضد اسكندر الثالث . طرد بسبب نشاطه الهدام من جامعة قازان ونفي الى سيبريا ثلاث سنوات ، واستقر به المقام أخيراً في جنيف ثم في فنلاندا وباريز حيث قام بالدعاوة القوية ضد الحكم القيصري . وعاد الى روسيا في نيسان سنة ١٩١٧ برضى السلطة الألمانية مقاوماً حكومة (KerensKi) المؤقتة وبعد محاولة خائبة (في تموز) استطاع في تشرين الثاني قلب تلك الحكومة واستلام مقاليد الحكم ، وعقد مع الألمان معاهدة (Brest Litovesk) سنة ١٩١٨ ، وصفت له الأمور بعد أن قضى على الثورة الداخلية التي كانت تغذيها حكومات الغرب ، وطبق النظام الشيوعي الذي دعا اليه (Karl Marx) واضطر الى تعديل خططه سنة ١٩٢٠ مدخلاً بعض التحوير على ذلك النظام وساعياً الى قيام ثورة شيوعية عالمية .

في المستنقعات حتى قيل إن هذه المدينة بنيت على أكداس من عظام البشر . وتمتاز الآن بشوارعها الفسيحة والمستقيمة وساحاتها الواسعة على ضفتي نهر نيفا وهو يخترقها من الجنوب الشرقي الى الشمال الغربي ، وله فيها عدة روافد وقنوات مما يجعل المدينة كأنها قائمة على عدة جزر توصل بينها الجسور الكثيرة ودعيت من أجل ذلك بيندقية الشمال .

طفنا في أرجاء المدينة في اليوم التالي لوصولنا اليها ، وكان أول يوم يهطل الثلج فيه مما جعلنا لا نتبين معالم المدينة ، رافقتنا في الزيارة دليلة خاصة كانت تتكلم بالروسية وتقوم بالترجمة الى الفرنسية مترجمتنا السيدة ناديا ، ورافقنا بسيارة أخرى مصور خاص أرسلته مصلحة اينتوريست لالتقاط الصور لنا إبان هذه الزيارة .

فما سمعناه عن هذه المدينة العظيمة أنها حديثة النشأة لا يتجاوز عمرها ٢٥٠ سنة عندما بنى بطرس الأكبر حصنه المشهور والذي انقلب الى سجن رهيب واتخذ الآن متحفاً . والمباني التي تليه كلها متاحف أو معاهد للتعليم وأشهرها مبنى البحرية الذي يعد في طليعة المباني مظهراً واتساعاً .

وإن الفوارق الكبيرة بين الطبقات التي تقطن هذه المدينة من طبقة عمال كادحين تلقى ألوان الهوان والعذاب وطبقة أرستقراطية تعيش في غاية الترف قد جعلت مدينة لنينغراد مصدراً للثورة والانتفاض على رجال الحكم عدة مرات ، وإن أول إضراب حدث فيها كان عام ١٧٤٩ بين عمال النسيج وشاركهم طلاب الجامعة وكان سبباً للفتك بهؤلاء وأولئك وزجهم في غياهب السجن . وقامت ثورة كبيرة سنة ١٩٠٥ باءت بالإخفاق وأعدم من أجلها الكثير ونفي عدد كبير الى مجاهل سيبريا .

وقصت علينا دليلتنا ما عانته هذه المدينة من هول خلال الحرب الأخيرة إذ ظلت محاصرة ٩٠٠ يوم (من ١٩٤٣ — ١٩٤٥) وكانت مقاومتها للجيش الألماني مضرب الأمثال في البطولة ، ولاقى سكانها بين جوع مرهق وبرد قارس

وحرمان من كل شيء ما لا يوصف ، وأهل المدينة فخورون جداً بأنهم مع ذلك كله لم يمكنوا أي ألماني أن يطأ بقدميه أرضها . وعلى ذلك فقد قصفت بالمدافع الثقيلة آناء الليل وأطراف النهار حتى تهدم معظم مبانيها ولم يبق في المدينة كلها لوح واحد من الزجاج سالماً . وما إن ألقت الحرب أوزارها والمدينة على ما هي من خراب قدَّر الألمان أن إعادتها الى سابق عهدها يستغرق مدة لا تقل عن ٢٥ سنة . وتضيف دليلتنا الى ما تقدم فها هي تعود الى ما كانت عليه بعد خمس سنوات . وضربت لنا مثلاً عن إسراع الشعب الى تشييد البناء أن مدرسة تتألف من أربع طبقات انتهى بناؤها في ٢٨ يوماً . وجاز البنيان الحديث حدود المدينة السالفة الى أطرافها وأصبحت خلواً من أي بناء قديم على عكس ما هي الحال فيه في موسكو . وذكرت الحرمان الذي تعرض له السكان المحاصَرون ان نظام التقنين الذي فرض عليهم لم يكن ليسمح للفرد الواحد بأكثر من ١٢٥ غراماً من الخبز في اليوم .

ولقد درج القوم على تخليد ذكرى انتصارهم بأن ينشئوا الحدائق ويغرسوا أشجارها بأيديهم ، وإن من جملة ما شيد لهذا الشأن حديقة تبلغ مساحتها ١٣٠ هكتاراً فيها ستة تماثيل لأبطال أبلوا بلاء حسناً إبان المقاومة والحصار فاستحقوا شكر الشعب وشرف إقامة تلك التماثيل لهم وهم أحياء . وجرى احتفال فخم لهذه المناسبة حضره أصحاب التماثيل وذووهم وأنباؤهم مما لم يسبق له مثيل في تاريخ البلاد .

وفي المدينة حديقة أخرى تضم رفاة من قتلوا في إحدى معارك الثورة الداخليـة انتفاضاً على الطغيان . وفي لنينغراد تمت الثورة التي أطاحت بعرش القياصرة ، وتم تسلم السلطة من الحكومة الموقتة من قبل لينين وأتباعه في احدى القاعات الرخامية الخضر (مالاشيت) .

ورأينا أثناء تجولنا في أرجاء المدينة كنائس يجدد بناؤها ، منها كنيسة تعرف باسم اسحق كانت قريبة من فندق استوريا ، ويجدد البناء لها لا لأجل إقامة شعائر الدين بل لاتخاذها متاحف . وراعنا ما رأيناه من تمثال كبير لبطرس الأكبر كتب تحته بطرس الأول كاترينا الثانية ، وهو يمثل الرجل العظيم ممتطياً صهوة جواده الذي لا يستند الى قاعدة التمثال إلا بقائمتيه الخلفيتين ، وقد روت لنا الدليلة أن نزاعاً قد ذر قرنه بين الكنيسة وبين بنت القيصر التي كانت تقطن القصر المقابل للكنيسة ، ووجه النزاع هل يوجه ذنب الجواد شطر الكنيسة أم شطر القصر ، ولما رجحت كفة رجال الدين اضطرت الأميرة إلى مغادرة القصر واختارت سواه مقراً لها .

وإن من أشهر شوارع المدينة (Mevsky Prospect) الذي يشبهه الأجانب بشارع الإيطاليين (Boulevard des Italiens) في باريز ، ويمتاز بسعته وبالمباني الجميلة الرائعة في جانبيه ، وساحة القصر (Dvotsovaya Ploshochad) من أكبر ساحات المدينة وأجملها يطل عليها قصر الشتاء الذي سيأتي ذكره ويتوسطها تمثال للملاك ذي جناحين يحمل صليباً فوق عمود لا يقل ارتفاعه عن خمسين متراً . ولكاترينا الثانية تمثال كبير أمام تياترو بوشكين (Pushkin theatre) مما لم نستطع أن نتبينه بسبب رداءة الجو وهطول الثلج .

ولليالي الصيف في لننغراد روعة خاصة وتعرف بالليالي البيض (White Nights) في شهري حزيران وتموز حيث يسفر الشفق حتى يستطيع القارئ أن يقرأ في الخلاء بغير مصباح ، مما يجعل لهذه المدينة روّاداً يقصدونها في الصيف ، فضلاً عمن يقصدها في أشهر الشتاء ناعماً بها بأنواع الرياضة الشتوية .

ومما ذكر لنا عن هذه المدينة أنه كان فيها بعد الحرب متحف جمع فيه كل ما أمكن جمعه مما يمثل ويلات الحرب وأهوالها ، وما عاشت فيه المدينة خلالها من بؤس وعوز ، حتى كان الزائر كثيراً ما يغشى عليه من عظم ما يراه

فاضطرت الحكومة الى إغلاقه . وإن ما أبدته لنينغراد من ضروب البسالة وضراوة الكفاح إبان الحرب والعدو المغير على بضعة كيلومترات منها قد أنعم عليها من أجل ذلك بالوسام الأكبر للينين وقد رأيناه منقوشاً فوق دار بلديتها .

ويغلب على سكان هذه المدينة المرح أكثر من سكان موسكو وهم بالجملة متجانسون شقر البشرة قل أن تجد بينهم ما تجده في موسكو من السكان الآسيويين . ويقدر عدد السكان بـ ٣٫٥ مليون وكان في إحصاء ١٩٣٩ (٣و٧٠٠٠٠٠) .

وإن مما رأيته في أثناء تجوالي في المدينة جامعاً ذا قبة شاهقة ومئذنتين جميلتين وواجهة من القاشاني البديع كتب فوق بابه بخط جميل (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) ثم (حافظوا على الصلوات) . وكان بابه الرئيسي يسده الثلج سألت عنه فقيل انه قيد التصليح وحاولت الدخول اليه من أحد أبوابه الجانبية فاذا بالباب يفتح وسيارة شحن ضخمة تخرج منه تحمل صناديق رأيت مثيلاتها في صحنه مما يدل على اتخاذ القوم إياه مستودعاً .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

كتاب النفس

لابن باجّة الأندلُسي (*)

- ٢ -

(ورقة ١٣٨ ب) ومن كلامه (= ابن باجّة) رضي الله عنه

في النفس

بسم الله الرحمن الرحيم

والله الموفق والمُعين

< الفصل الأوّل في النفس >

الأجسام منها طبيعية ومنها صناعية [1] . فالصناعية كالكرسي والسرير ، فهذه لا توجد إلا عن إرادة [2] . والطبيعية كالحجر والنخلة والفرس ، وهذه كلها

(*) انظر القسم الأول من هذا المقال في ص (٩٦ — ١١١) من هذه المجلة .

(١) قارن ابن باجة : المجموعة ، بودليانا ، ورقة ١٨٧ الف : « قال أرسطو ان الموجودات منها ماهي بالطبيعة ، ومنها من قبل أسباب أخر عدة ، أولاها من قبل الطبيعة . . . . وقوله ما وجودها بأسباب أخر ، ولم يقل (المهنة) ، لأن من الأجسام ماهي موجودة بالمهنة وتلك مشهورة ، ومنها ماهي موجودة عن أصناف الحيوان وغير الناطق ، وبيّن أن قواها ليس مهناً فان قيل لها مهن فبالاستعارة كالعسل والشمع الموجودين عن النحل». وانظر Aristotle : Physics III. 192 b 8 . . . . . . ؛ الفارابي : إحصاء العلوم ص ٤٥ ، ميدريد ، وأيضاً فصول المدني (مخطوطة بودليانا Hunt 307) . ورقة ٩٢ ب : الأجسام منها صناعية ومنها طبيعية ، والصناعية مثل السرير والسيف والزجاج وأشباه ذلك ، والطبيعية مثل الإنسان وسائر الحيوانات : ابن رشد ؛ رسائل ، حيدر آباد ، ١٩٤٧ . ص ١٢ .

(٢) الأجسام الصناعية ليس فيها قوة الحركة أو السكون طبعاً ، ابن باجة (ورقة ٩٢ الف) ... فان السرير لايتحرك بما هو سرير أصلاً ، ولا أيضاً يتحرك الخشب بقوة فيه إلى أن يصير سريراً ولا يتحرك بقوة يفيده إياها السرير إلى أن يكون سريراً ولا يتحرك الخشب أيضاً بقوة يفيده إياها شيء آخر بل إنما يتحرك مادام المحرك له موجوداً وهو متناهٍ وهذا المحرك هو صناعة وليست بطبيعة .
قارن أرسطو : Phys. II. i. 192 b 15 — 25 .

كائنة وفاسدة [١] .

وقد بيّن أرسطو في الكتب التي كتبها في الأمور العامية [٢] للأمور الطبيعية أن هذه كلها مؤلفة من صورة [٣] ومادة [٤] على ما هي عليه الأجسام الصناعية . وإن نسبة التامك [٥] في الذهب الى مادة الذهب كنسبة شكل الكرسي إلى الخشب .

والمادة إما أن تكون غير مصورة بالذات على ما تبيّن في الأولى (ورقة ١٣٩ ألف) من السماع الطبيعي [٦] فالمكوّن منها جسم بسيط ، والأجسام

(١) قارن ابن باجة : ورقة ٦ ب : « الأجسام الطبيعية إما أن تكون كلها كائنة فاسدة على ما تشاهد في كل نحلة » ؛ وأرسطو : Phys. II. i. 192 b 9 — 14

(٢) لفظ « العامية » يوجد في كتب الفارابي : (مسائل متفرقة ، حيدر آباد ص ٦ ، نشر ديتريصي (Dieterici) Al - Farabi's Philosophische Abhandlungen. 87 : سئل عن الأشياء العامية ، وفي تراجم حنين بن اسحاق (كتاب طياوس ص ١٩ : الآلام العامية ، نشر بال كراوس (Paul Kraus) ووالسر (R. Walzer) تحت عنوان (Galeni Compendium Tiamaei Platonis) واستعمله ابن باجة في مواضع : ورقة ١٨٧ ب : وهـذه هي الأمور العامية على الاطلاق للطبيعة ، ورقة ١٦٩ الف : وأما العامية فهي ؛ أما الكندي (راجع رسالة الكندي الفلسفية ، نشر ابي ريده ص ٣٨٢) وابن سينا (الشفا : مخطوطة بودليانا Pocock 125 ، ورقة ٢٣ الف ٣) ، وابن رشد (السماع ، حيدر آباد ، ص ٥ و ١٢) يكتبون « العامة » .

(٣) المخطوطة : صور .

(٤) ابن باجة ورقة ٥ ب ، السماع : ولما شرع في هذا الفحص من النظر وجد رسومها (الطبيعة) قريب المأخذ من العلوم المتعارفة ، ووجد العلم بوجودها في الثلاثة التي هي المادة ، والصورة والفاعل بينا . . . . . أما في الأجسام الصناعية فظاهر ، وأما في الطبيعية ففي بعضها يظهر نحواً مّا من الظهور وفي بعضها يخفى كل الخفاء ؛ وأرسطو: Phys. I. 7. 190 b 20

(٥) النص بنفسه ورقة ١٥٣ الف .

(٦) واستدل ابن باجة قائلاً (ورقة ٧ الف) : فإنا متى وضعنا المادة ذات صورة لزم أن تكون منقسمة إلى مادة وصورة ويمر ذلك إلى غير نهاية . . . وهذا أيضاً شنيع بل محال فتنتهي ضرورة إلى مادة غير ذات صورة ؛ قارن أرسطو : Phys. I. 7. 191 a 8

البسيطة (١) على ما تبين في مواضع أخر أربعة : وهي الأرض والماء والهواء والنار . فاما أن تكون المادة ذات صورة فلا يمكن أن تكون بهذه الصفة مادة لجسم طبيعي (٢) غير الأربعة دون أن تختلط بها مادة أخرى . لأن الموجود البسيط اذا تغيّر ، فانه يتغير إما في صورته ، فيكون عنه موجود آخر بسيط مقابل له كالماء ، فإنه يكون عنه الهواء (٣) والأرض ، وإمّا أن يتغير في لواحقه (٤) فيكون ذلك استحالة لا تكوّنا . فمتى كان الموجود البسيط مُزمعا (٥) أن يكون عنه موجود مركب لزم ضرورة أن يختلط به غير واحد . وكذلك يكون من الأجسام الصناعية ما يكون عن موجود واحد مصور لأن أنواع الصناعة لواحق الأجسام الطبيعية إلا أنها لا يقبلها ذلك الموضوع إلاّ من الصانع (٦)

(١) قارن أرسطو De Caelo III. 1. 298 a 29 .

(٢) « وبجسم طبيعي » ، أراد ابن باجة جسماً مركباً من صورة ومادة ، السماع ورقة ٨ الف : . . . بوجوده الجسم الطبيعي ، ووجوده يتم بوجود المادة والصورة ، وكل واحد منها طبيعة . . . . . فالطبيعة أخلق بالصورة من المادة ، إلا أنها لما لم تكن دون المادة لم توجد بالفعل ، فالمادة معاضدة لها ، فالمادة أيضاً طبيعة ، والمجتمع منها هو الجسم الطبيعي ؛ وأرسطو يدعو الاسطقسات الأربعة الأجسام الطبيعية الاولية : Phys. IV. 1. 208 b 8 .

(٣) المخطوطة : هواء .

(٤) يفرق ابن باجة بين التغير في صورة الجسم الذي يسميه « التكون » (انظر النص) وبين التغير في الصفات ويدعوه « استحالة » (السماع ورقة ١٦ ب : والحركة في الكيف يقال لها استحالة ، وأيضاً النص . . . .) . وقد فصّل في «الكون والفساد» (ورقة ٨٠ ب) بان تكون استحالة أم لا قائلاً : « وبالجملة فمن جعل الموجود واحداً فهو يرى ضرورة أن التكون استحالة . . . . وأما من جعل الموجود أكثر من واحد بالنوع . . . . فهو يضع بالضرورة أن التكون غير الاستحالة » .

(٥) راجع أرسطو : Arist. Phys. i. 7. 190 b 18 .

(٦) هذا مبني على ما قاله أرسطو : « For the helmsman knows and prescribes what sort of form a helm should have, the other form what wood should be made and by means of what operations. In the products of art, however, we make the material with a view to the function, whereas in the products fonature the matter is there all along » . (Phys. ii. 2. 194 b 5)

والأجسام الصناعية منها ما يقبله بأمور تكون كلها موجودة عن الصناعة صرفاً كالكرسي ، فإن الخشب يقبل الصورة عن الصناعة ، وآلاته أيضاً صناعية . ومنها ما يكون المحرك [١] الأول < فيه > الصناعة [٢] وتكون آلاته [٣] أجساماً طبيعية كالزجاج ، فانه لا يتم وجوده إلاّ بحرارة النار والنار جسم طبيعي . وهذه أصناف : بعضها يكون جميع آلات الصناعة < فيها > أموراً موجودة لا عن إرادة ، وبعضها تكون آلاتها بعضها طبيعية وبعضها صناعية . لكن ما كان آلاته [٤] طبيعية فما الجهة التي يكون بها صناعية ؟

فأقول : إن المحرّك منه بالعرَض ومنه بالذات [٥] ، فقد يحرك بنفسه وقد يحرّك

---

(١) المخطوطة : المتحرك .

(٢) وقد بيّن ابن باجة : (السماع ، ورقة ٣٢ ب) والمحرك الأول يقال على أنحاء : أحدها المحرك الذي يحرك لا بأن يتحرك كالثلج ، يبرد الاناء لا بأنه يتبرد فان الثلج يبرد الإناء والإناء يبرد الماء ، والإناء يبرد ويتبرد معاً والثلج يبرد ولا يتبرد ، وقد يقال على ما يحرك وهو لا يتحـــرك ولا يمكن فيه أن يتحرك إلاّ بالعرض ، وقد يقال على ما يحرّك ولا يتحرك لا بالذات ولا بالعرض . فظاهر أن القول الأول حدّ لانه بين الوجود ، وأما الثاني فانه أيضاً يتبين أنه معنى موجود فان الصناعة تحرك ولا تتحرك ولا يمكن أن تتحرك إلا بالعرض .

(٣) المخطوطة : آ لته .

(٤) المخطوطة : آلته .

(٥) هذا التقسيم « للمحرك »مأخوذ من قول أرسطو (راجع Phys. VIII. 5. 256 a 6) ، وابن باجة يذكره مرة بعد أخرى : ورقة ٦٥ ب : « ومنها (من المتوسطات من المحرك) بالذات كاليد التي تحرك المكاز ، ومنها بالعرض فان الأبيض يحرك المكاز . وما بالذات فهي ضرورة متناهية كما بين ذلك في السابعة من هذا الكتاب (السماع الطبيعي) . والمحرك الأول هو الأبعـــد ، فان الأبعد يحرك منفرداً بنفسه ، وأما المتوسطات فكلها إذا تحرك بالأبعد فالأبعد ، والأبعد هو المحرك الأول » . ورقة ٤٨ الف : إنّ المحرك والمتحرك بعضها بطريق العرض . . . . الحركة بذاتها . ورقة ٥٠ الف : والمحرك ينفصل بتقابل يخصه وهو أن يحرك بنفسه . . . . وقد يحرك بغيره .

راجع أرسطو : De Gen. i. 7. 324 a 30 sq. .

بتوسط شيء آخر إمّا واحد وإمّا أكثر من واحد ، وهذه الوسائط في آلات أو كالآلات للمحرك . وأما الصناعة فإنها لا تحرك بذاتها بل تحرّك بآلات[1] . وما يتحرك عن محرّك بهذه الصفة فله أكثر من محرك واحد فيكون له محرك أخير وهو الشيء الذي يلي المتحرك[2] كالقدوم للخشبة ومنه أو هو الصناعة[3] . والأخير على ما تبيّن لا يحرك دون الأول ، فأما الأول فإنه يحرك دون الأخير ، فإن الحركة إنما توجد في حين وجودها بحضور تحريك المحرّك الأول . فالمحرّك الأول فاعل للحركة وإليه تنسب[4] كما تبين في الثامنة .

وكل متحرك يكون المحرك الأول فيه طبيعة فهو طبيعي ، وكل ما يكون المحرّك الأول فيه صناعة فهو صناعيّ[5] كيف كانت آلاته .

وامّا ان الصناعة قد تتغير فذلك بالعرَض أو بالقصد الثاني ، وقد تبيّن كيف يكون ذلك في الثانية[6] من السماع[7] .

---

(١) راجع السماع ورقة ٥٠ الف : إن كل ما ليس بذي نفس فليس محركاً بل هو متحرك منفعل ، وإنما هو محرك باقتران المحرك به .

(٢) السماع ورق ٣٦ الف : وقد ثبت في أقاويلنا في الكون والفساد البرهان على أن الفاعل يلي المنفعل ويماسه . ويتبين ذلك بعينه يمكنه أن يبين أن المحرك يلي المتحرك والذي نريد هنا أن المحرك القريب عندما يبتديء بالحركة يلي المتحرك . راجع الكون . وورقة ٨١ ب : فالمحرك اذا حرك المتحرك فقد ماس هذا المحرك بطبيعة ذلك المتحرك والمتحرك ممسوس . وورقة ٨٢ ب : إن كل متحرك فهو يتلو محركه الأقرب ضرورة . . . . فالمتحرك والمحرك يتماسان . قارن أرسطو : Phys. VII. 2. 243 a 3

(٣) راجع التعليق ٢ . ابن باجة ، الحيوان ، ورقة ٩٢ الف .

(٤) راجع السماع ، ورقة ٨٠ الف : فان الإنسان يحرك اليد واليد العكاز ، والعكاز يحرك الحجر ، والمحرك الاول هو الإنسان واليه ينسب الفعل في الحقيقة وهو المستحق للذم والمدح والعقاب والثواب . قارن أرسطو : Phys. VIII 5. 256 a 9 .

(٥) راجع أرسطو : Aristo. Phys. VIII. 4. 254 b 14; II. 1. 193 a 29 .

(٦) المخطوطة : الثامنة .

(٧) إن الصناعة كما ذكر (النص ، ص ٢ سطر ١٢) لا تحرك بذاتها بل بآلاتها ، ويبين ابن باجة معنى « القصد الثاني » قائلاً : (ورقة ٩ الف) « فان إنساناً اذا قصد إنساناً ليحاربه فقد قصد ليحارب من يعاونه لكن بالقصد الثاني لا بالأول » والصناعة توجب التغير وتكمل ما تركتـــه الطبيعة ناقصاً . قارن أرسطو : Phys. II. 2. 194 a 36; II. 8. 199 a 15 .

(ورقة ١٣٩ ب) والصور كيف كانت إمّا أن تكون صناعية أو طبيعية [١] .
والصور بالجملة هي كمالات [٢] الأجسام التي فيها . وليست كمالات فقط ، بل كمالات متمكنة فيها كالملكات . والكمال إذا كان بهذه الحال سمّي استكمالاً .
فالصور إذن استكمالات الأجسام ذوات الاستكمالات بالقوة . وهذه الاستكمالات ضروب [٣] : منها ما للموجودات التي فيها تفعل أفعالها دون أن تتحرك بالذات ومنها ما تفعل أفعالها وهي تنفعل .

---

(١) والفرق بين الصور الصناعية والصور الطبيعية ، أن الأولى وإن كانت موجودة في موادها لا تقدر أن تحرك ماهي فيه ولا الغير ، كما أن الطبيعة تقدر على ذلك . راجع ابن باجة ، الحيوان ، ورقة ٩٢ ب : « وليس للصور الصناعية وهي الموجودة في موادها قوة على أن تحرك ماهي فيه ولا على أن تحرك غيرها . وهذا هو الفرق بين الصور الصناعية وبين الطبيعية . فان الصور الطبيعية فيها قوى يحرك بها الأجسام ويتحرك بها الأجسام أيضاً على أنهـــا المحركة . قارن أرسطو :
Phys. II. 1. 193 a 30 — 65

(٢) الكمال ، والاستكمال ، وصفه ابن باجة في شرحـــه على السماع الطبيعي ، ورقة ١٥ ب : « ومن الموجودات التي هي أجسام أو في أجسام من جهة أنها أجسام مّا هي محدودة بالطبع كالانسان والفرس ، ومنها ماهي محدودة بعرض وليس لها في أنفسها قدر يخصها ، فالاول لا يمكن أن يوجد فيه شيء بجزء لأن الكمال متى لم يوجد لم يكن ذلك الوجود » . ورقة ١٦ الف : « وأما الذي يبقى فيه المتغير واحداً بعينه فظاهر أن التغير لا يكون في الجوهر فان كان من عدم الى وجود كالتغير من الجهل الى العلم سمي استكمالاً » . ورقة ١٦ ب : « فالكون والفساد ليسا بحركتين وكذلك الاستكمال وهذا ما لم يلتفته أرسطو بل أجراه مجرى الحركة في مكان آخر ، فالحركة اذا هي لموجود بالكمال ومن وجود بالكمال والى موجود بالكمال » .
وأما أرسطاطاليس فانه يقول إن الحركة هي استكمال المادة ، والنفس كمال الجسم، انظر :
Phys. III. 1.201 a 10, b 4; 2. 202 b 7; VIII. 1. 251 a 9; Met. XI. 9. 1065 b 16, 33

(٣) ابن باجة تكلم على مراتب الكمال في السماع ، ورقة ٢٠ ب : « فان وجود الشيء في المكان جنس من أجناس الكمال وهو على مراتب : فاولها أن يكون في موضع واحد فقط ولا يبارحه حتى يفسد ، ثم من بعد ذلك أن يتحرك حتى يكون في جميع تلك المواضع في زمان زمان فيكون أبداً بالفعل وبالقوة ، والمرتبة الثالثة أن يتحرك فيها على الاتصال » .

ولما كان كل متحرك فله محرك [١] كانت هذه إما أن تتحرك عن محرك خارج عنها ، كأكثر الأجسام الصناعية ، وإما أن يكون [٢] محركها فيها . وهذه في الصناعة كالميكانات [٣] التي تحركها لتفعل أفعالها تكون فيها زمانا ، وقد لخصت هذه في العلم المدني [٤] .

واما الطبيعية [٥] فمحركها في جميعها، والجسم الطبيعي مؤلف من محرك ومتحرك [٦] . وأما الصناعية فإن المحرك فيها خارج عن المتحرك ، وهذا المتحرك مقارن بالعرض .

وأما الطبيعية فليست كذلك . وأما هل يوجد من الطبيعة شيء شبيه بالصناعة ففيه موضع فحص غير أنه يشبه ، إن كان ذلك ، أن يكون بوجه آخر .

والأجسام الطبيعية انما تتحرك الى مواضعها التي لها بالطبع [٧] إذا كانت

---

(١) قارن ابن باجة ، ورقة ١٣٠ الف : « وقد تبين في الثامنة أن كل متحرك فله محرك » .

(٢) المخطوطة : ومنها ما يكون .

(٣) يقول ابن باجة في موضع آخر ، السماع ، ورقة ٣٢ ب : « فان هذه الميكانات والاشياء الصناعية التي يخفى محركها يظهر للحس انها تتحرك من قبلها فيقع العجب منها » . وأيضاً ورقة ١٣٠ الف « وهذا (المحرك) قد يكون طبيعياً وبذاته وهو كأصناف الحيوان ، وقد يكون صناعياً كالميكانة » . وقد ذكر أرسطو : automatic machines ، انظر: De Gen. An.. II 1. 734 b 10; Catapult أنظر Politics 1331 a .

(٤) الظاهر أن ابن باجة أشار إلى كتابه في السياسة أو العلم المدني كما يذكره ولكن هذا الكتاب ما وصل إلينا ، وقد ذكره مراراً في كتابه تدبير المتوحد ، قارن ص ٤ ، ٢٩ ، ٥٥ ، (ص ٤ : وقد لخصته في العلم المدني) .

(٥) المخطوطة : الطبيعة .

(٦) قارن ابن باجة ، ورقة ٥٣ ب : « أما الأجسام الطبيعية فقد تلخص القول فيها وبين أن حركتها من غيرها ولذلك لا يمكنها أن تقف بوجه ، وأن الجسم الطبيعي مؤلف من المحرك والمتحرك على جهة تأليف الحد لا على جهة التركيب حتى يكون هذا في جزء وهذا في جزء آخر » .

(٧) الأجسام الطبيعية لها مكان بالطبع ، انظر ارسطو : Phys. IV. 1. 208 b 8; VII. 3 253 b 35

في المواضع الخارجة عن الطبع ، فعند ذلك توجد فيها القوة [١] على ما في الطبع فلذلك حركاتها لها . إنما هي تنحو من أنحاء ما [٢] بالعرض . لأن وجودها في مواضع غير طبيعية انما هو لعايق يعوقها ، فإذا زال العايق صارت [٣] الى ما لها بالطبع . فلذلك ظن في هذه أن المحرك هو المتحرك وليس كذلك [٤]. فإن الحجر من جهة أنه بالقوة أسفل ويحرّك من طريق أنه ثقيل فالمتحرك [٥] فيه هو القوة على الأسفل والمحرك [٦] هو الثقل [٧] . فلذلك يتحرك بنحو واحد من الحركة بالطبع الذي فيه .

وليس في المتحرك وجود مضاد للمحرك [٨] إذ المتحرك قوته فقط . وليس

---

(١) القوة يعرفها ابن باجة في ورقة ١٨٩ ب : « القوة تقال على الاستعداد الذي يكون به الشيء كذا وكذا » . وقارن أرسطو : Arist : Met. 12. 1019 a 15 .

(٢) ولشواهد « انحاء ما » راجع النص نفسه (آخر الفصل الثاني « حيوانات ما ») ، السماع ، ورقة ١٥ ب : « أجسام ما » ؛ أيضاً ، ابن سينا : الشفا (مخطوط بودليانا) ورقة ١٨٢ الف : « أو أن يكون الذي يتخيل الواناً ما مشمول المبن » ؛ ورقة ١٨٣ ب سطر ٢٢ : سببها اتصالات ما لا يشعر بها .

(٣) المخطوطة : صار .

(٤) قارن ابن باجة ، السماع ورقة ٥٠ الف : « فان المحرك ضرورة يجب أن يباين المتحرك وهذا شيء لا يمكن في الاسطقسات لأنها بسائط ومتشابهة الأجزاء . فقد بان أن كل ما ليس بذي نفس فليس محركاً بل متحرك منفعل وانما هو محرك باقتران المحرك به » . ويقول أرسطو : «So we are left with a mover, and a moved, and a goal of motion » » (Phys. V. I 224 b 6)

(٥) المخطوطة : المحرك .

(٦) المخطوطة : المتحرك .

(٧) النص ، ورقة ١٤٣ ب : كالثقل في الحجر فانه يحرك حيناً وحيناً لا يحرك « .... يحرك حيناً ولا يحرك < حيناً > كالثقل » .

(٨) المخطوطة : المتحرك .

كذلك ذوات الانفس [1] . فان المتحرك ذو صورة له من أجلها فعل ما ، والمحرك إما أن يحرك حركة مضادة <أو> يحركها للطبيعة [2] ، كرفع اليد الى فوق ، والطفر فانه يتحرك به الجسد وهو نقل الى فوق ، فلذلك يحرك النفس بآلة [3] وهو الحار الغريزي أو مايجري مجراه .

---

(١) فلا تحتاج الى محرك خارج فانهـا تتحرك بذواتها : ابن باجة ، السماع ورقة ٨ ؛ الف : « والمتحركة بذواتها بعضها من تلقاءها وهو الذي لا يحتاج في تحريكه الى آخر غيره كأنواع الحيوان » . ورقة ٥٠ الف : « والصنف الثالث المتحرك من تلقاءه وهو يتحرك كالحيوان وهو متحرك عن غيره ولكنه فيه » . أيضاً أرسطو : Phys. VII. 2. 243 a 14; VIII. 4. 254 b 15 .

(٢) فتوجد في المتحركات بذواتهـا حركتان ـ الطبعية والقسرية . راجع ابن باجة ، السماع ورقة ٥٠ الف : « وأيضاً فالمتحركات بذواتها منها ما يتحرك طبعاً ، ومنها ما يتحرك خارجاً عن الطبع وقسراً ، فان حركة الحجر الى فوق هي خارجة عن الطبع ، وقسراً لأنه قد قهر على ما في طبعه ضده » . قارن أرسطو : Phys. VIII. 3. 254 b 20 .

(٣) النفس والروح مترادفان عند العرب ومشتركان عند الفلاسفة . انظر تدبير المتوحد ص ١٨ : والروح يقال في لسان العرب على ما يقال عليه النفس ، ويستعمله المتفلسفون باشتراك . فتارة يريدون به الحار الغريزي الذي هو الآلة النفسانية الأولى ، فلذلك نجد الأطباء يقولون إن الأرواح ثلاثة : روح طبيعي ، وروح حساس ، وروح متحرك ، ويعنون بالطبيعي الغذائي إذ يرسمون الطبيعة في صناعتهم على النفس الغاذية ، ويستعمل على النفس لا من حيث هي نفس بل من حيث نفس محركة ، والنفس والروح اثنان بالقول ، واحد بالموضوع » . السماع ورقة ٤١ الف : « وأما الروح الغريزي فهو المحرك الذي لا يتحرك وهذا يحرك الحيوان ، وبهذا يوجد الحيوان متحركاً من تلقائه . وإذا ذهب هذا الروح عند موت الحيوان بقيت تلك (المتوسطات) غير متحركة ولا محركة » . الحيوان ورقة ٩٦ الف : « فهناك النفس والآلة الأولى على ما تلخص في الرابعة هي للحرارة الغريزية فحيث ينبوع الحرارة الغريزية فهناك النفس ، والقلب على ما شوهد بالتشريح هو ينبوع الحرارة الغريزية ، فالقلب هو مبدأ الحيوان ، فاما إن النفس حيث الآلة الأولى فإن ذلك قد تبين في الثامنة من السماع » . وأيضاً النفس ، ورقة ١٤٥ الف : وهذه الحرارة هي آلة النفس . قارن ارسطو : Arist. De Motu. Animalium. 10. 703 a 10; De Anima II. 4 416 b 29; Parv. Nat. 14 VIII. 474 a 35 et sq.

والصور صنفان : استكمال لجسم طبيعي لا يقترن فيه المحرك بالمتحرك بالذات • ما يتحرك دون آلة بل يتحرك بجملته • ومنها استكمال لجسم طبيعي متحرك بآلات • والأول يقال عليه الطبيعة بخصوص والثاني يقال له نفس[1] •

فالنفس استكمال لجسم طبيعي آلي • والاستكمال (ورقة ١٤٠ ألف) منه أولى[2] ومنه أخير[3] • فإن المهندس عندما يعمل الهندسة يسمى مهندسا [على الكمال] الأخير • فاذا هندس كان على كماله الأخير • والنفس هي الاستكمال الأول[4] • فلذلك هي استكمال أولي بجسم طبيعي آلي • ووجود الجسم ذا نفس هي الحياة ، فكل جسم متنفس حيّ •

---

(١) قارن ابن باجة ، السماع ، ورقة ٨ الف : « وذلك ان الأجسام ما يفعل فعله دون آلات كسموّ النار وهبوط الحجر وصور أمثال هذه تخص باسم الطبيعة ، ومنها ما يفعل فعله بآلات كاغتذاء النبات وحركة الحيوان ، وصور أمثال هذه الاجسام يقال لها نفس » .

(٢) والكمال الأول ، بالجملة ، هو الذي عند وجوده يستعد الجسم لقبول الصورة من غير أن يتغير بالذات لا بالعرض . راجع النص نفسه ورقة ١٠٠ ب ، والتعليق الآتي .

(٣) لقد أوضح ابن باجة الفرق بين الكمال الأول والأخير في السماع ورقة ٤٩ الف و ب : « وكذلك المهندس عندما ينام أو عندما لا يستعمل علمه بالهندسة فهو مهندس بالقوة على غير هذا الوجه الذي به المتعلم مهندس . فان قوة المتعلم هي إما جهل أو يقترن بها جهل . وإما النائم أو الذاهل عن علمه فليس قوته جهلا ولا مقترنة بجهل بل هو على حال مقابلة للجهل ، فان المهندس النائم ليس يصدق عليه جاهل بالهندسة كما يصدق على من لا يعلمها من الناس الطبيعيين » . أيضاً النصّ ورقة ١٠٥ ب : « وأعني بقولي الأول كما يقال في المهندس حينما لا يستعمل علمه بالهندسة ، والموسيقار مالا يستعمل صناعة الموسيقى . . . حين يستعمل اللحن » . وأيضاً ورقة ٢٢٠ ب : « فالنفس إذا قيلت على الكمال الأول كانت قوة منفعلة وإذا قيلت على الكمال الأخير كانت قوة فاعلة ، إلا أن النبات أعطي كماله الأخير ولم يعط الكمال الاول مفرداً ولذلك لم يوجد للنبات حس ، فان الحس كمال أول ، وكماله الأخير أمور غير محدودة بل هي بالذات غير متناهية وإنما تتناهى بالعرض .

(٤) واجع النص نفسه ورقة ١٠٠ ب : « إن النفس هي الاستكمال الاول » . وقارن أرسطو:
Arist : De Anima II. 1. 412 b 5.

ويتبين ان النفس من المتفقة أقوالها . فان قولنا «استكمال» يقال بتشكيك[1] ، وكذلك قولنا «جسم» ، وكذلك قولنا «آلة» ، فالنفس إذاً يقال لها بالنحو من التشكيك الذي يقال به الضعيف والكثير وما جانسه . فلذلك يجب أن نفصل فيقال ان النفس الغاذية هي استكمال الجسم الآلي المتغذي ، والحساسة استكمال الجسم الآلي الحاس ، والمتخيلة هي استكمال الجسم الآلي المتخيل . وأما الناطقة فالنفس يقال عليها بنوع من الاشتراك أظهر من هذه .

وكل علم على ما يقوله أرسطو حسن جميل[2] . غير أن بعضه أشرف من بعض ، وقد عددت مراتب شرف العلوم في مواضع كثيرة . والعلم بالنفس يتقدم سائر العلوم الطبيعية والتعاليمية بأنواع الشرف كلها . وأيضاً فان كل علم مضطر الى علم النفس[3] فليس يمكننا الوقوف على مبادئ العلوم ما لم نقف على النفس ونعلم ما هي بالحد على ما يين في مواضع أخر . وأيضاً فإن من الأمور الذايعة أن من لا يوثق بأنه يعرف حال نفسه فهو أخلق أن لا يوثق به في معرفة غيره . ونحن إن لم نعرف حال أنفسنا وما هي وإن لم يتبين لنا ما يقال فيها هل قيل على الصواب أم لا يوثق[4] بذلك ، فنحن أحرى أن لا نثق بما يتبين لنا في سائر الأمور .

وأيضاً فإن العلم بالنفس يكسب للناظر قوة على أخذ مقدمات لا يكمل العلم الطبيعي دونها . وأما الحكم المدنية فلا يمكن أن يكون القول فيها على نظام قبل المعرفة بأمر النفس .

---

(١) الاسم إن كان حصول معناه في بعض الافراد أول وأشد من الآخر كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن فهو عند المنطقين مشكك ، والحال تشكيك ومعناه اظهار الشك ويستعمل للاشتراك والابهام ، انظر محمد على التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ، ص ٧٨٠ ، أيضاً Goichon : Lexique p. 162 .

(٢) قارن أرسطو : Arist, De Anima. I. 1. 402 a .

(٣) قارن أرسطو Arist : De An. I. 1. 402 a 4 .

(٤) المخطوطة : لاوثيق .

وأيضاً فان العلم يشرف إما بالوثاقة وهو أن تكون أقاويله يقينية ظاهرة ، وإما بشرف الموضوع وإعجابه كالحال في علم حركات النجوم . وعلم النفس فقد جمع الحالين معاً . وأخلق بعلم النفس أن يكون أشرف العلوم جميعاً ما خلا العلم بالمبدأ الأول . فيشبه أن يكون ذلك بوجه آخر مباينا [١] لسائر العلوم بحسب مباينة الموجودات [٢] عنه أيضاً . وأيضاً فان العلم بالمبدأ الأول لا يمكن ما لم يتقدم العلم بالنفس [٣] والعقل وإلا كان معلوماً بوجه أنقص .

وأكمل الوجوه التي يعلم بها المبدأ الأول العلم الذي يستعمل فيه القوة التي يفيدها علم النفس .

والعلم بالشيء ينسب إليه أنواع من النسب [٤] أولاها وأحراها بالتقدم علم [٥] ما هو ، والآخر علم لواحقه الذاتيــة الخاصة به ، والثالث (ورقة ١٤٠ ب) علم لواحقه الذاتية العامة [٦] — علم على سبيل الاستعارة .

(١) المخطوطة : مباين .

(٢) المخطوطة : مباينه للموجودات .

(٣) وكتب ابن سينا في شرحه على كتاب النفس لأرسطاطاليس : (عبد الرحمن بدوي : أرسطو عند العرب ص ٧٥) أما معرفتها في العلم الطبيعي فظاهر لأنها تعرف أحوال الحرث والنسل ، ولأن النفس أيضاً تحرك بالنفس . . . . وأما في العلم الالاهي فلأن من النفس يتوصل الى معرفة الأمور المفارقة وصور كيفية الإدراك بالعقل .

(٤) قارن ابن باجة ، ورقة ٢٠٩ الف و ب . « والعلوم اليقينية ثلاثة : أحدها اليقين بوجود الشيء فقط وهو علم الوجود ، وقوم يسمونه علم انّ الشيء . والثاني اليقين بسبب وجود الشيء فقط ، وقوم يسمونه علم لِمَ الشيء . والثالث اليقين بهما جميعاً » . قارن أرسطو : Met. III. 2. 996 b 14; 1030 b 20; 1086 b 5; 1086 b 33; 999 b 26. Anal. Pos. I. 11; II. 19. 100 a 6; I. 24. 85 b 13; Zeller: Arist. Vol.I. 194.

(٥) المخطوطة : على .

(٦) المخطوطة : العامية .

وعلم ما الشيء [١] إما [٢] غير تام ، وهو أن يعلم بأحد أجزاء حده [٣] التامة — وهذا أصناف ، وتلخيص أصنافه في غير هذا الموضع — وإما تام وذلك أن يعلم بما يدل عليه حده .

والحد يقال بتقديم وتأخير على معان يشترك كلها في وجودها مساوية في الحمل على الشيء فهو لذلك خاصة بالشيء . والمقولة تتأخر هي بتأخر كل ما ألّف من أشياء لا يتقوم بها الشيء ، وقد تبين في غير هذا الموضع أن الأشياء المقومة للشيء هي أسبابه [٤] . والحدود المتأخرة هي < لا > تأتلف من أسباب بل إنما ألفت [٥] من اللواحق ، وهذه قد تكون بعيدة وقريبة [٦] وتكون ذاتية وغير ذاتية .

والحد الذي يقال بتقديم هو ما ألّف من الأسباب وهذا أيضاً أجناس كثيرة ، منها ما يؤلف من الأسباب البعيدة ومنها من القريبة ، وهو أخلق أن يكون حدا .

---

(١) المخطوطة : لشيء .

(١) راجع النص نفسه . الصفحة الآتية : وأيضاً فان من العلوم ..... أولا علم الشيء .

(٢) المخطوطة : ما .

(٣) قارن أرسطو Ana. Pos. III. 10. 93 b 29 .. وابن رشد عرف الحد فقال : « هو قول يعرف ماهية الشيء بالأمور الذاتية التي بها قوامه » تلخيص ما بعد الطبيعة ، حيدر آباد ص ٤٤ .

(٤) قارن أرسطو Arist. Phys. II. 3. 194 b 23 .

(٥) المخطوطة : الفت .

(٥) إن الكاتب غلط في كتابة « ألّفت » مرة بعد أخرى ، فكتب « الفت » في سائر المواضع : ورقة ٩٠ الف : فلذلك الفت (الفت) من أمثال هذه .

(٦) قارن ابن باجة ، ورقة ٢١١ ب و ٢١٢ الف : « وكل واحد من هذه (أي الأسباب) إما قريب وإما بعيد . . . . فان السبب الذي بالذات لا بد أن يكون قريباً أو بعيداً أو أعم أو أخص أو بالقوة أو بالفعل » .

والأسباب بالجملة أربعة (١) : المادة والفاعل والصورة والغاية . وهذه قد تكون خاصة وقد تكون عامة بأن تجنس صورة لكنها عامة . والأحرى أن يكون حداً بالتقديم ما ألتف من الخاصة (٢) . وكذلك قد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل . والأحرى أن يكون بالتقديم ما ألتف منها بالفعل .

وهذا الصنف من الحدود إما أن يكون معلوماً بنفسه فيكون معطى ، وإما أن يكون مستنبطاً ، والاستنباط إما بطريق القسمة أو بطريق التركيب ، كما بيّن في غير هذا الموضع (٣) . وأمثال هذه الحدود تجري مجرى الحدود والمعطيات (٤) ، وإما أن يستعمل في استخراجها البرهان المطلق ، وهذه ثلاثة أصناف (٥) ، إما أن يكون نتيجة برهان أو مبدأ برهان أو يكون برهاناً متغيراً بالوضع (٦) ، وهو أكمل الحدود وأولاها بالتقديم .

وأما الأدلة (٧) فانها تفيد أجزاء الحد بالعرض لا بالذات . وقد لخصت هذه كلها في انالوطيقا الثانية .

---

(١) ابن باجة ، السماع ورقة ٥ ب : « ووجد العلم بوجودها أولا في الثلاثة التي هي المادة والصورة والفاعل بينا ، ووجد الرابع هو الغاية مشكوكاً فيه . ورقة ٢١١ ألف : فقال والأسباب أربعة فعددها » . قارن أرسطو : Arist. Phys. II. 3. 195 a 15; 194 b 23 — 195 b 21; Met. w. 2; An. Pos. 94 a 20.

(٢) قارن أرسطو : Arist.An. Pos. II. 13. 97 b 25 — 30 .

(٣) ابن باجة كثيراً ما يشير الى طرق الاستنباط ، راجع الحيوان ورقة ٩٢ الف : « فأسباب الشيء قد يدرك بالحس وقد يدرك بالقول وذلك إما بالتقسيم أو بالتركيب أو بالبرهان أو بالدليل » . الآثار العلوية ورقة ١٧ ب فان الحدود كما قيل في انالوطيقى تؤلف إما بطريق التقسيم أو بطريق التحديد أو بطريق البرهان . وهذه الطريق غير طريق كتبا بقراطيس » . قارن أرسطو : An. Pos. II. 5. 91 b 12; Phys. VIII. 1, 252 a 24 وابن رشد : السماع ص ٢١ ، حيدر آباد .

(٤) قارن أرسطو An. Pos. I. 2. 72 a 15 — 24; II. q. 93 b 21 .

(٥) أرسطو : Arist : An. Pos II. 10. 94 a 21 .

(٦) أرسطو : An. Pos. II. 10. 94 a 2, a 21 .

(٧) الدليل عرفه أرسطو بأنه قضية برهانية تثبت بالضرورة أو بالاطلاق An. Pos. II. 27. 70 a 7

وإذ كنا نطلب في النفس هذا النحو من العلم ، وأخلق به أن يكون مرامه صعباً ، إلا أنه وإن كان صعباً فليس بغير ممكن .

وأما أن تكون النفس ليست من المعطيات من حدودها فذلك بيّن . وأما أن تكون من المستنبطة حدودها فذلك بيّن .

وأيضاً فان من العلوم التي تتلو[1] أولاً علم ما الشيء[2] وكأنها كال له . فهو ان يعلم هل ذلك الشيء واحد أم ليس بواحد . فإن كان واحداً فهو ذو أجزاء ، أم ليس بذي أجزاء وإن كان ليس بذي أجزاء فهل هو ذو قوى أو هو قوة واحدة ، وهذا كله يجب أن يطلب في علم النفس[3] . فان هذه كلها آراء لمن تقدم . فان من تقدم قد رأى أن النفس تدل على كثير على نحو من أنحاء المشككة أسماؤها . ومنهم من رأى أنها ذات أجزاء كثيرة على طريق الانفصال على ما يراه ديمقراطيس[4] ومن يقول بالأجزاء (ورقة ١٤١ ألف) . ومنهم من رأى أنها واحدة ذات أجزاء بالموضوعات على ما يراه جالينوس الطبيب[5] .

---

(١) المخطوطة : تتلوا .

(٢) قارن أرسطو : De Anima. I. 1. 402 a 12 .

(٣) أيضاً .

(٤) رأى ديمقراطيس أن النفس جوهر مركب من أجزاء لا تنقسم ولا تنفصل ، راجع ابن باجة ، الكون ، ورقة ٨٠ ب : « أو أجزاء لاتنقسم ولا تنفصل كما يراها ديمقراطيس » . قارن أرسطو : De An. I. 2. 404 a 1; 405 a 10 .

(٥) قارن كراوس (P. Kraus) وولز (R. Walzer) : Galeni Compedium Timaei Platonis ، النص العربي ص ٦ : وجعل النفس التي فيه من الجوهر الذي لاينقسم الباقي دائماً بحال واحدة ومن الذي ينقسم في الأجسام ؛ ص ٧ : ثم ان طيماوس من بعد هذا الكلام يصف كيف تنقسم نفس العالم في جميع أجزائه ؛ ص ٩ : ثم قال فلما أتم خلق العالم قسم الأنفس وجعل عددها كعدد الكواكب وصيّر كل واحد منها في واحد من الكواكب وأراها طبيعة العالم وسنّ لها السنن وبينها لهـا » . أيضاً برجستراسر (Bergstrasser) : Galeni in Hippocratis De Septimanis ، ص ١٠٠ : « أعني النفس فجزّأها بأجزاء سبعة . فقال ان النفس سبعة أجزاء ، فاعلموا أنه ليس (أبقراط) وحده قال ان النفس مركبة من أجزاء شتى سبعة لكن ذكر أكثر أفاضل الفلاسفة ووجوههم شبه أفلاطون وأصحابه » .

وهذا رأي قد كتبه فلاطن في طيماوس [١] .

وما يجري هذا المجرى في النفس خاصة ويتشوق إليه أولاً حتى يكاد أن يكون الطلب لعلم النفس إنما هو من أجل هذا ـ فهو : هل هي مما تفارق أو ليست جملة مفارقة . ولذلك نجد أرسطو يقول في أول المقالة الأولى [٢] ، إن وجد للنفس فعل يختص به فيها دون الجسد أمكن أن تفارق . فانما بدأ بهذا القول قبل أن يشرع في الفحص عن هذا لأجل هذا الشوق السابق . وهذا كله مما يزيد هذا الجزء من العلم الطبيعي صعوبة .

وإذ كنا مزمعين [٣] على القول فهل هذا من النظر في الأجسام التي هي فيها أو من اللواحق التي تنسب الى الجسد [٤] الذي [٥] هي فيه ، كالصحة والمرض ، أو من الأفعال التي تنسب اليها كالغضب والرضا [٦] . فانها إن لم تكن مفارقة أصلاً فكل الأفعال المنسوبة اليها مشتركة من الجسد إلا أن بعضها من أجلها وبعضها إما من أجل [٧] الجسد أو به [٨] .

ولما كان الحد على ما تبيّن في أنالوطيقا الثانية [٩] لا يمكن أن يأتلف حتى

(١) انظر ورقة ١٨٧ ب (ابن باجة) : « ولذلك لما رأى فلاطن إن النفس مفارقة : مفارقة معنى ، ولزم عن هذا أن تكون أنفس بلا نهاية بالفعل » قارن أفلاطون : Plato : Timaeus (Trans.), Jowett, Vol. III. 35, 37 ؛ أرسطو : Arist : De An. I. 2. 404 b 16 .

(٢) أرسطو : De An. I. 1. 403 a 10 . أيضاً ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، نشر أحمد الأهواني ، ص ١١ .

(٣) كثيراً ما يستعمل ابن باجة « أزمع على » و « أزمع ان » ، الحيوان ، ورقة ٩١ ب : مزمعاً أن يكون ، ورقة ٩١ الف : مزمعاً أن يجري ؛ تدبير المتوحد ص ٦١ . والتعليق ١٠ .

(٤) المخطوطة : الحد .

(٥) المخطوطة : الى .

(٦) المخطوطة : المرض .

(٧) المخطوطة : داخل .

(٨) أرسطو : De An. I. 1. 403 a 5—15; 403. a 28; 403 b 16; 402 a 6 .

(٩) أرسطو : Arist : An. Pos. 97 b 7; 23 .

يوجد الجنس الذي يوصف به ، فانه متى وضعنا حداً لم يأتلف من جنس الشيء كان أجزاؤه مدلولاً عليها بالأسماء المشتقة . إذ لا يمكن أن يحمل أمر على شيء ما مدلولاً عليها بالمثال الأول غير الجنس ، وكان هذا الحد[(١)] ينبئ عن وجود أمر في موضوع لم يصرح به فكان ناقصاً ومنبئاً بنقصة . فلذلك يجب أن نفحص أولاً عن الجنس الذي يجب أن يحمل عليها وتوصف به لنجد به السبيل الى التحديد . فإن الجنس والفصل كل واحد منهما يوجه غير الوجه الذي به الآخر ، لأن الجنس هو الفصل بالقوة على أنه يتصور به . فهو بالقوة بنحو شبيه بالقوة التي تقال على المادة[(٢)] . فهو بالقوة شيء خارج عنه .

وأما الفصل فهو الحد بالقوة كما يقال ان الكل فيه أجزاؤه بالقوة . والجنس موجود في الفصل بالقوة على جهة مناسبة لوجود الجزء في الكل . هذا متى أخذ كل واحد منهما يدل على جملة المجتمع ، فكان ذلك جنساً من حيث هو جنس وهذا فصلا[(٣)] من حيث هو فصل . فأما اذا أخذ من حيث الحد[(٤)] < فالجنس > نتيجة برهان والفصل مبدأ برهان أو يجريان مجراهما . وذلك من حيث هما أجزاء الحدود كان عند ذلك كل واحد منهما الحد بالقوة بأنحاء أخر على ما (ورقة ١٤١ ب) في كتاب الحروف[(٥)] .

---

(١) المخطوطة : داخل .

(٢) شبه ابن باجة الجنس بالمادة والفصل بالصورة . فالمادة وصفها أرسطو بالقوة والصورة بالفعل ، قارن أرسطو :

Met. 1043 a 19 : « For the formula that gives the differentiae seems to be an account of the form and the actuality, while that which gives the components is rather an account of the matter ». Also De An. II 1 412 a 10.

(٣) المخطوطة : فصل .

(٤) المخطوطة : الجسم .

(٥) راجع أرسطو : Met. Z 12. 1037 b 29 Sq. ; وابن رشد : تفسير مابعد الطبيعة ، بيروت ، ص ٩٤٧ و ٩٥١ و ٩٥٦ .

ولما كانت الطرق المسلوكة في استخراج الحد على ما تبين في أنالوطيقا الثانية ثلاثاً (١) : طريق التقسيم ، وطريق التركيب ، والطريق المستعمل فيها البرهان ، فأي الطرق يجب أن نسلك [...] حداً للنفس ؟ فطريق التقسيم لا يمكن فيها (٢) ، إذ الجنس الذي تترتب فيه ليس بمعروف فإنه لو كان ظاهراً بنفسه لما وقع التنازع فيها هل هي جسم أم لا .

وأما الطريق المستعمل فيها البرهان فذلك أيضاً غير ممكن فيها ، فان التصورات التي تصورت بها ليست واحدة (٣) ، وبعضها مركب من أشياء ليس بعضها لبعض بالذات ولا هي لازمة عن مقاييس فيمكن أن ننظر أوثقها فنستعمله . وفي الجملة ليس فيها لدينا سبيل نقدر بها على تقديم بعضها على بعض . وأيضاً فانا (٤) متى تأملنا تلك التصورات التي اقتسمتها الأقدمون من المتفلسفين ، لم نجدها لامتناقضة ولا متلازمة ، لكن يظهر منها لمن تأملها أن النفس مما يقال باشتراك . فإن أمكن في تصوراتها أن تعقل ويُطلب البرهان عليه ـ إن يكن (٥) ـ إنما وجدنا حداً من حدودها يقال عليه النفس ، ولم نجد المعاني التي يقال عليها النفس . فان النفس إن قيلت باشتراك فانما يقال بالنوع المشكك فيه . فلم يبق إلا طريق التركيب .

وظاهر أن طريق التركيب انما استعمل فيها لسبق العلم بوجوده ، والنفس من الأمور الظاهرة الوجود ، وطلب تبيين وجودها شبيه بطلب وجود الطبيعة . وهو من فعل من لا يعرف الفرق بين المعلوم (٦) بنفسه والمعلوم (٦) بغيره . فان

---

(١) المخطوطة : ثلثة .

(١) راجع التعليق ٥٢ .

(٢) قارن أرسطو De an I. 1 402 a 18 — 20 .

(٣) المخطوطة : واحداً .

(٤) المخطوطة : فان .

(٥) المخطوطة : يكون .

(٦) المخطوطة : العلوم .

من المعلومات المعلومات الأول ، ان الفرس والانسان ذو نفس ، لكن هذا النحو من الفكرة إنما يلتئم [١] بالنظر في كل ما يقال عليه النفس ، فلذلك ينظر في أنفس جميع الحيوان ، لأن في صور النبات موضع فحص .

وهذا النحو من النظر لم يكن مَن تقدم أرسطو ينظره . فان قصد المتقدمين [٢] إنما كان في نفس الإنسان خاصة حسب ما يرشد اليه نظرهم في الأمور المدنية التي كان الفحص في ذلك الزمان مقصوراً عليها فليس انما تنظر أنواع الأنفس لهذا [٣] الغرض فقط [٤] بل لأن العلم بكل واحد من الأنفس جزء من العلم الطبيعي .

فنقول : إن كل نوع من الحيوان فهو جسم مركب غير متشابه الأجزاء [٥] ولا متصلها ، بل أجزاؤه منفصلة بنهايات تخصها ، يلتقي بعضها بعضاً إمَّا على التمام وإمَّا على متصل ، وهو إذا كان أحدهما يتحرك في الآخر ، فان هذا شامل لكل حيوان . وأيضاً فان من (ورقة ١٤٢ الف) الأمور المعروفة ان كل حيوان فهو متحرك حساس ، وهو يحس بأجزاء تتحرك [وتحس] فهو مؤلف منها .

وبيّن أن الحيوان من جنس جسم وصورة ، فأما على [أي جهة] يقال انه مؤلف من جسم وصورة ، وهل النفس هي الجسم أو الصورة ، فذلك بيّن عند

---

(١) « التأم » ، كثيراً ما يستعمله ابن باجة ، راجع تدبير المتوحد ص ٣١ ؛ السماع ، ورقة ٩ الف « أمر رابع لا يلتئم وجود الشيء إلا به » ؛ « فان هذه متى وجدت التأم بها » ؛ ورقة ٨ ب : « لا يلتئم وجود بعض الأجسام » .

(٢) راجع أرسطو : De An. I 1. 402 b 4 .

(٣) المخطوطة : هذا .

(٤) الاشارة الى مطالعة العلم المدني .

(٥) ابن باجة ، الحيوان ، ورقة ٩٣ ب : « وأما مركبة متشابهة الاجزاء كالذهب والنحاس » .

من يثق بنظر نفسه . وقد بحث عن ذلك الاسكندر في كتابه في النفس[(١)] وبيّنه فليؤخذ من هناك .

واستقرّ الأمر على ما هو بين ان النفس هي صورة لمثل هذا الجسم[(٢)] ، واذا استعملنا التقسيم الذي خصصناه قبل لزوم هذا . وذلك أن النفس استكمال لجسم طبيعي آليّ[(٣)] ، فهذا يشمل كل نفس وكل قوة من قواها سواء كانت ذات قوى أو ذات أخرى .

ولما كان قولنا « استكمال » مما يقال بتشكيك ولم يكن قولنا « طبيعي آليّ » مترادفاً[(٤)] كقولنا « الكلب النباح » في الكلب[(٥)] ، فبيّن أن النفس مما

(١) العبارة شاهدة على أن الكتاب كان موجوداً باللغة العربية في عهد ابن باجة . وأظن أن ابن باجة أراد شرح الفارابي على تلخيص كتاب النفس للاسكندر الافروديسي الذي ذكره القفطي (تاريخ ، ليبسك ، ص ٢٧٩ تحت الفارابي) تحت عنوان « كتاب شرح الاسكندر في النفس » . فانه يعتمد على كتب الفارابي في العلوم الفلسفية كما يظهر من قوله ، ورقة ٢١٩ ب : « وكرر القول فيها ابو نصر ومكانه من هذا العلم مكانه . لكن لا يوجد في جميع كتبه التي وصلت إلى الأندلس هذا النحو من النظر » .

(٢) وراجع أرسطو : De An. II. 2. 414 a 16 ؛ ولقد أوضح ابن سينا في الشفاء (ورقة ١٥٦ الف ، مخطوطة بودليان) فقال : « فالنفس كمال أول . ولأن الكمال كمال الشيء فالنفس كمال لشيء ، وهذا الشيء هو الجسم وليس هذا الجسم الذي النفس كماله » .

(٣) ولقد صرّح ابن سينا ان النفس « ليست كمال الجسم الصناعي كالسرير والكرسي وغيره ، بل كمال الجسم الطبيعي ، ولا كل جسم طبيعي ، فليس النفس كمال أرض ولا نار . بل هي في عالمنا كمال جسم طبيعي يصدر عنه كمالاته الثانية بآلات يستعين بها في أفعال الحيوة التي أولها التغذي والنمو ، فالنفس التي عندنا هي كمال أول لجسم طبيعي آلي له أن يفعل أفعال الحيوة » أنظر أيضاً التعليق ٣٥ و ٣٨ .

(٤) المخطوطة : مردافا .

(٥) اصطلاح « طبيعي آلي » ليس مثل اصطلاح « الكلب النباح » ، فان الثاني مركب من المرادفين لان « النباح » ليس هنا فصل الكلب فقط : ابن باجة ، السماع ، ورقة ٤٨ ب : فقولنا المتحرك الذي ليس واحد من هذين مركب تركيب ترادف وتعاون ، كقولنا « الكلب النباح » لأن النباح « فصل الكلب » .

يقال بتشكيك (١) وانها من المتفقة أقوالها .

وانها ليس هناك طبيعة واحدة تشتمل على جميعها (٢) فانها (٣) لو كانت متجانسة لكانت الأفعال متجانسة ، وأفعال الحيوان هي اغتذاء وحس وحركة وتخيل ونطق . وليس اثنان من هذه متجانسة فتكون القوى عليها متجانسة ، بل بعضها يتقدم بعضاً كالاغتذاء والحس ، وبعضها يناسب بعضاً كالحس والتخيل . وكذلك القوى والنفس بتقديم وتأخير وتناسب . فلذلك لا يمكن أن يطابق بالحد جميع ما يقال عليه النفس بنحو واحد ، ولذلك لا يمكن أن تستعمل فيها الطريقة (٤) البرهانيـة .

وإغفال هذا النظر أحد الأسباب الذي له ذهب على الأقدمين أمرُ النفس . فإن الأقدمين كان الجميع منهم متفقين على أنهـا جوهر (٥) ، فلذلك كانوا

(١) راجع النص ، والتعليق ٤٠ . أيضـاً ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، الاهواني ، ص ١٢ .

(٢) قارن أرسطو : Arist : De Anima II. 2. 413 b11 .

(٣) المخطوطة : فانه .

(٤) المخطوطة : الطريق .

(٥) عند صاحب التعريفات هناك خمسة جواهر تحت كل حقيقة ـ الهيولى ، الصورة ، الجسم ، النفس ، والعقل ـ المادة الأولى جوهر يمكن له الدوام أو عـدم الدوام ، وتقبل الصور الجسمية والنوعية ، الصور الجسمية تدركها الحواس (على التوز) ، والجسم جوهر قابل للأبعـاد الثلاثة او الجواهر البسيطة . النفس او الروح الحيواني جوهر بسيط يعين قوى الحياة ، ويقدر على الاحساس وحرية الفكر ، وهو متصل بالجسم ، والعقل جوهر مجرد من المادة ، يتعلق بالجسم ويديره . دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ١٠٣٧ (بالانكليزية) والفارابي عرف الجواهر الأولية بأنها أفراد متشخصة لها وجود بذاتها ، والجواهر الثواني هي أنواع وأجناس توجد بوجود الافراد ، (انظر مسائل متفرقة ، حيدر آباد ، ص ٨ ـ ٧ ، وديتريصي ، ص ٨٩) . وابن سينا كتب فصلاً مستقلاً في الشفاء على هذه المسألة فقال : « ان النفس داخلة في مقولة الجوهر » ... وأخيراً قال : « فالنفس إذن ليست من الأعراض التي لا يختلف بها الأنواع ولا يكون لها مدخل في تقويم الموضوع ، فالنفس إذن كال كالجوهر لا كالعرض » ـ

يطلبون أن يجعلوها تحت أنواع الجوهر ، فقال بعضهم انها نار [١] ، وقال آخرون انها دم أو هواء [٢] . وبعضهم [٣] لما استحال عنده أن يكون جسما رام أن يجعلها تحت مقولة أخرى . وبالجملة فكان الجميع منهم يرتبها في المقولات العشر .

ولما تبيّن لفلاطن انها يجب أن ترتب في الجوهر ، وتبيّن له أن الجوهر يقال على الهيولى [٤] وهي الجسم وعلى الصورة [٥] ، وتبيّن له أنّ وضعها جسماً محال ، رامَ تحديدها من جهة مايخصها . ولما كان يضع أن صور الأجسام المستديرة أنفس نظر فيما تشترك فيه هذه كلها ، فوجد الحس يختص

— وليس يلزم هذا أن يكون مفارقاً أو غير مفارق ، فانه ليس كل جوهر بمفارق فلا الهيولى مفارقة ولا الصورة » . (ورقة ١٠٨ ب . Bodl. Ms. Poc. 125).
وفي خزانة المجمع الملكي الآسيوي ، كلكته ، مخطوطة عنوانها : « رسالة للأرسطاطاليس في النفس » ، والرسالة منسوبة لابن سينا في بعض من نسخها الموجودة بخزائن لندن وليدن ، وقد نشرتُ هذه الرسالة مع ترجمتها الانكليزية في « أرمغان علمي » ، لاهور، ١٩٥٥م، تحت عنوان 'A Treatise on the Soul ascribed to Ibn Sina'
وهي محتوية على فصل في أن النفس جوهر ، واليك الفصل كاملًا : « الفصل الثالث : كل قابل للتضادات وهو بالعدد واحد فهو جوهر ، والنفس قابلة للبر والفجور والجرأة والجبن متضادات ، فالنفس جوهر ، وأيضاً فان كل متحرك للجوهر من ذاته هو جوهر ، والنفس محركة للجسم الذي هو جوهر فالنفس إذاً جوهر ، وأيضاً فان النفس جزء من الجوهر الذي هو الحيوان ، لأن كل حيوان نفس وجسم ، وجزء كل جوهر جوهر فالنفس إذن جوهر » .

(١) راجع التعليق ٥٨ .

(٢) قارن أرسطو : De An. I. 2. 405 a 22; 25; 405 b1 sq .

(٣) لعله أشار ابن باجة إلى أفكار انكساغورس (De An. I. 2. 405 a 14) ، انبذقلس (De An. 404 b 11) ، وغيرهما .

(٤) المخطوطة : المقولة .

(٥) قارن الفارابي : مسائل متفرقة ، حيدرآباد ، ص ١٩ . ديتريصي ص ٩٩ .

بالحيوان [١] ووجد الحركة تعمها ، كلها فلذلك حدها بأنها « شيء محرك ذاته » [٢] ، فان الشيء دلّ به هنا على ما يدلّ قولنا « موجود » . وانما حدّها [٣] كذلك لأنه كان يرى ان كل محرك فهو متحرك ، إذ كان لا يمكن (ورقة ١٤٣ ب) عنده أن يحرّك شيء دون أن يتحرك [٤] ، وقد فحص عن هذا القول في السابعة من السماع [٥] .

---

(١) قارن أرسطو : Arist. : De An I. 2. 403 b 25 .

(٢) كما قال ابن باجة : ورقة ٣٣ ب : « فان كان محرك مّا أولّ يحرك لا بأن يتحرك عن غيره فذلك متحرك بذاته . قال هنا انتهى النظر بافلاطون ولذلك رسم النفس أنها شيء يحرك ذاته ، غير أن القول لم يلزم أن مثل هذا لا يحرّكه غـــيره بالاطلاق ، بل انما لزم عنه أنه لا يحرّكه محرك خارج عنه فانما ألزم عالمّ مّا ؛
قارن أرسطو : De An. I. 2. 404 a 20; 406 b 11; 406 b 27; Phys. VIII. 9. 265 b 33.

(٣) المخطوطة : حدّه .

(٤) وابن باجة يبين في السماع الطبيعي (ورقة ٣٣ ب ، وقد نقل تحت التعليق ٨٦ .) إن أفلاطون إنما قال بان النفس شيء يحرك ذاته ولكن هذا القول لا يلزم منه ان مثل هذا لا يحرّكه غـــيره بالاطلاق . بل الحاصل أنه لا يحرّكه محرك خارج عنه وهذا كما ترى ليس ببديد ، فكل ما يكف عن الحركة بكف غير فهو متحرك من غيره ، ففكر أرسطو في الأمر وذهب إلى أن كل متحرك فمحرّكه غيره بالاطلاق ؛ انظر أيضاً ورقة ٣٥ ب : « وأرسطو لما نظر في هذه الأمور ووجد قولنا كل ما يكفّ عن الحركه بكف غيره (المخطوط : بكفاف غيره) فهو متحرك من غير بينة بنفسها ظاهرة ، ثم تأمّلها من هذه الجهات تمم ماكان أفلاطون وقف دونه نوضحها وأنتج ان كل متحرك فمحرّكه غيره بالاطلاق » .

(٥) وراجع ابن باجـــة ، السماع الطبيعي ، ورقة ٥٣ ب ؛ أرسطو : VIII. 5, 256 a 13; I, 241 b 24 sq.; Phys. VII. 2. 243 a 13

وأما مناقضة الآراء المكتوبة في النفس فقد تقصّى ذلك أرسطو في الأولى من كتابه في النفس[١] فلنضع هذا التصور كذلك مجملاً .

فأما الفحص عن النفس[٢] فإن أرسطو يشرع فيه على هذ النحو الذي نقوله :

لما كانت الأنفس بعضها متقدمة بالطبع وبعضها متأخرة ، وأشدها كلها تأخراً النفس المتخيلة ، فإن الحس يتقدمها .

وقد يُظن[٣] أنه يكون حيوان لا تخيّل له كالدود والذباب[٤] ، وان كان له تخيل فليس بمفارق للحسّ ولا هو محصل .

وأقدم قوى الحس كلها اللامسة ، وقوة الحسّ تتقدمها القوة الغاذية ، فالقوة الغاذية أقدم قوى النفس كلها .

فأما القوة الناطقة وان كانت نفساً فهي أشد تأخراً في الطبع على جهة ما يتأخر الكامل عن الناقص في الطبع .

فلذلك يبدأ أرسطو[٥] في الفحص عن النفس الغاذية ، وهذا النوع من النفس له قوتان : إحداهما قوة النمو والأخرى قوة التوليد . فالقوة الغاذية تتقدم الجميع ، فهي إذن أقدم قوى النفس .

(يتبع) محمد صغير حسن المعصومي

---

(١) قارن أرسطو : Arist. : De An. I. 3. 406 a 1 .

(٢) والظاهر أن ابن باجة أراد بالأنفس هنا قوى النفس .

(٣) وابن باجة لا يرجح هذا الرأي ويوافق أرسطو في قوله ان الدود مثلاً له حسّ وحركة وأيضاً تخيّل ونزوع . كما يستفاد من قوله « قد يظن » . راجع أرسطو : De An. II. 2. 413 b 20 – 32; 414 a 1; 29 ؛ وأيضاً ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، الأهواني ص ١٧٤ .

(٤) قارن ابن رشد : تلخيص النفس ، الأهواني ص ١٣ .

(٥) قارن أرسطو : Aristotle : De Anima. II. 4. 415 a 23 .

التعريف والنقد

كتاب الغصون اليانعة

في محاسن شعراء المائة السابعة

تحقيق الأستاذ ابراهيم الابياري

طبع دار المعارف بمصر (١٧٦) صفحة

وهذا كتاب آخر لابن سعيد المغربي ، صاحب كتاب « المغرب » ، يرى النور بعد ما لبث في ظلمات الخزائن قروناً عدة ، على يد خرّيت ماهر ، خبير بخبايا الدفاتر ، هو الأستاذ ابراهيم الأبياري . وصلة الأستاذ الأبياري بالمغرب قديمة ، وعلاقته بالمغاربة قدماء ومحدثين وطيدة ، فكثير من طلبتنا درس عليه واقتبس من علمه ، وكثير من آثار علمائنا ما كان ليبرز للوجود لولا عنايته وتهممه به . ومنها « كتاب الغصون اليانعة » الذي بين يدينا الآن . فقد قام الأستاذ الأبياري عليه خير قيام .. قدم له بمقدمة عرّف فيها بقيمته ، وأثبت بالأدلة القاطعة نسبته لابن سعيد . وحقق نصه أتم تحقيق ، فضبطه وشرح ما فيه من الغريب ، وترجم للأعلام الواردة فيه أو أحال على مظان ترجمتها ، وألحقه بفهارس لمحتوياته من أسماء الأعلام والقبائل والأماكن والكتب والأبيات الشعرية ، فضلاً عن أسماء الشعراء المترجمين في الكتاب . وهذه هي الطريقة العلمية التي تعلو ولا يُعلى عليها في تحقيق الكتب القديمة ونشرها ، والتي لا تقل فيما تكلف من تعب ونصب عن تأليف الكتب ووضعها من الأصل ، (وما يعقلها إلا العالمون) .

وصلتي بكتاب « الغصون اليانعة » قديمة ، ترجع الى سنة ١٩٤٠ حين اطلعت عليه بمكتبة « الاسكوريال » ونقلت منه بعض التراجم المغربية ، وقد تذاكرت حينذاك في شأنه وشأن مؤلفه مع صديقي الأب نيمسيو موراطا المكلف بقسم المخطوطات في المكتبة المذكورة ، فأحالني على بحث نشر حوله في أحد أعداد مجلة « الأندلس » ، أثبت أنه من مؤلفات علي بن سعيد المغربي ثم بعد ذلك بنحو عشر سنين أخذت منه صورة فتوغرافية لمعهد مولاي الحسن . واهتم به بعض الأدباء في تطوان محاولاً نشره فلم يفعل شيئاً ، وكأن الأقدار إنما ادخرت فضل هذا العمل للأستاذ الابياري لأنها علمت أنه لا يستطيع أحد أن يفري فريه في ذلك ، وزاده إخراج دار المعارف في هذه الحلة القشيبة رونقاً وجمالاً .

وعلى أني طالعت هذا الكتاب في أصله ، فقد حبب إلي أن أقرأه مرة ثانية في هذا الطبع الرائق ، خصوصاً وأن قراءة الأصل متعبة جداً ، لرداءة خطه . وأثناء مطالعتي له ، لاحظت بعض المآخذ الطفيفة ، والأغلاط الخفيفة ، منها ما يتعلق بالطبع ، ومنها ما يتعلق بالقراءة ، فأردت أن أنبه عليها في هذا المقال ، وذلك من دلائل إعجابي بالكتاب وتقديري لمحققه ، وإلا فما كنت لأتجاوب وهذا العمل لو لم يكن يستحق التنويه ويتصف بالكمال أو يكاد ، عدا ما يدفع العين ويحقق بشريته من صدر عنه .

فأول ذلك ما أشار اليه المحقق الفاضل في مقدمة الكتاب ص . ك ـ من عبارة التمليك هذه التي كتبت على الورقة الأولى من المخطوط (لمحمد بن عبد الرحمن ابن الحكيم) فانه جعل هذا الاسم الأخير .. الحكم ، وهو في الأصل الحكيم .. والشخص هو الوزير ابن الحكيم رفيق ابن رشيد في رحلته ، والمترجم في الإحاطة بما لا مزيد عليه من التنويه ، وهو أشهر من أن يعرف .

ثم العبارة الثانية التي تفيد أن الكتاب كان في ملك زيدان بن المنصور وهي .. (الحمد لله . تملك هذا الكتاب عبد الله المعتمد عليه المفوض أموره

اليه أمير المؤمنين زيدان بن أمير المؤمنين بن أمير المؤمنين أصلح الله أحواله)
وقد اشتبهت على حضرة المحقق فقرأ بعد اسم زيدان .. مراكش الفهري ...
ولا يخفى أن هذا الكتاب هو من جملة الكتب التي كانت لمولاي زيدان بن المنصور السعدي وأخذها القرصان الى اسبانيا فضُمّت الى مكتبة « الاسكوريال » ويوجد على هذه الكتب كثيرا عبارة التملك بخط المنصور نفسه أو بخط ولده زيدان ، ولا محل في اسمَيْ المَلِكَيْن معًا للفهري لأنهما من دَوْحة الأشراف العلويين المعروفين بالسعديين .

وفي ص ٧ .. وقعت هذه العبارة :« والنهوض الى الطبقة العالية ذات الإعراب والإبداع » والإعراب هنا وإن صح أن يراد به البيان لأنه أحد معانيه ، إلا أن قصد المؤلف هو الإغراب بالغين المعجمة ، وهو كذلك في الأصل ، وربما كانت نقطة الغين سقطت عند الطبع .

وفي ص ١٠ أثناء تعليق لحضرة المحقق ما نصه .. « وثَمّ كتاب آخر لابن سعيد ، وهو زبدة الحلب » وأظن أن هذا سبق قلم ، فزبدة الحلب هو لابن العديم المذكور تاريخه في التعليق ، جعله كالمختصر لذلك التاريخ . وعبارة « وثَمّ كتاب آخر » ربما أشعرت بهذا السَّبْق القلمي .

وفي ص ١٢ « اطلعته واسطة من عقد شعرائها » والصواب في عقد . وفيها أيضًا .. « ذاكرت بعض علماء بلدي في شأنه فنوه باسمه وأنشدَني له » والصواب أحد علماء بلده . والخطآن يصح أن يكونا من الطبع .

وفي ص ١٣ وقع هذان البيتان :

نجر الصبا في وجنتيه غدا يموج مثل البحر الجائل
أما تَراه إذ طفا ماؤه قد قذف العنبر في الساحل

والذي تعطيه قراءة الأصل أنه بحر الصبا لا نجره ، وهو المناسب لقوله يموج ولمعنى البيت التالي ، على أن هذا البحر الجائل الممثل به غير واضح المعنى ، ولا واضح اللفظ في الأصل فليحرر . وضبطت تاء أما تراه بضمة ، والصواب فتحها .

وفي نفس الصفحة جاءت أبيات شعرية ذكر المحقق أنها من مجزوء المديد ، وهي من مجزوء الرمل ، وهذا أولها ليستدل به :

وبديع أطلع الآ س بروض الجلنار

على أن المديد لا يستعمل إلا مجزوءاً فلا يحتاج الى النص على أنه مجزوء .

وفي ص ٢٥ : يقول المؤلف في شعر لبعض من ترجمه من الأدباء .. « وهو من المحاسن التي لا يجب أن تغفل » .. فكان يجب « أن لا تغفل » ، فهذا التعبير الخطأ الذي يقع لبعض كتابنا اليوم مُنْ زمنْ ، ولا أقول قديم لئلا يُظَن صحته بالقُدْمة .

وفي ص ٣٢ والتي تليها تردد اسم الشاعر ابن بقي مضبوطاً بتشديد القاف وأظن أن هذا التشديد خطأ . لأن هذا الاسم أصله الفعل وإن قلنا انه منقول عن الصفة فحق التشديد أن يكون على الياء .

وفي صفحة ٣٨ يقول المحقق الفاضل في طريانة .. « انها بفتح فسكون : المنارة التي أمام اشبيلية على الجانب الغربي » والمعروف في ضبطها أنها بكسر الطاء ، ثم هي الجانب الغربي من مدينة اشبيلية أو الناحية الواقعة غربي النهر الكبير منها ، لا المنارة التي أمام اشبيلية ، ولعل أصل الكلمة المنازه ، أي أمكنة النزهة والفسحة ، فتصحفت في الطبع بالمنارة .

وفي ص ٤٣ : « وكان كثير الاجمال والمطايبة والمرح » والصواب : وكان كثير الاحتمال . وفيها : « ووتد » بالكسر وصوابه أن يكون مرفوعاً وهو وما بعده جملة في موضع الحال . وفيها « والفندق الذي ذبح فيه ابن الياسمين » والصواب ابن خاقان وهو سبق قلم ولا شك واقع كذلك في الأصل ، وتتابع (بالياء) فيه حضرة المحقق .

وفي ص ٤٤ : فليخزن الكتاب ما قد غاله ، وتكرر هذا الشطر فيها مرتين هكذا . وصواب الكلمة الأولى فليحذر .

وفي ص ٤٨ هذا البيت :

بدا لك التاريخ وهو كأنما يريك على الأجياد دراً منضداً

والشطر الأول غير متزن كما لا يخفى ، وصوابه :

بدا لك للتاريخ زهرٌ كأنما . . .

وفي ص ٤٩ وقع ذكر العلامة أبي الحجاج بن نموي بالواو مصحفاً الى غموي بالراء في الأصل وفي التعليق . ومصدر ترجمته الذي ذكره الأستاذ المحقق نفسه قد أثبته بالواو . وفيها أيضاً قطعتان من الشعر كتب عليهما أنهما من مجزوء المديد وهما من مجزوء الرمل .

وفي ص ٥٣ . . وردت قطعة شعر أولها :

ثار شوقي الى الحمى وهوى الخُرَّد الدمى
وتذكرت ما خلا من نعيمٍ تصرما

فجاء قول الشاعر وتذكرت مصحفاً الى وتذكري ، وهو كذلك لا يتزن ولا ينسجم مع ماعطف عليه . وفي ختام هذه الأبيات يقول الشاعر :

أيها المبتلى به عِش كئيباً متيما
والذي جاء لاحياً فيه صباً ومغرما
قل له دع سبيله وانج منه مسلما

وقد ثبت البيت الوسط منها في الكتاب هكذا :

والذي جاء لاحياً فيه صار مغرما

ولا يخفى ما فيه من اختلال الوزن وقطع الارتباط بالبيت الذي بعده .

وفي صفحة ٥٥ كتب على بيتي شعر أنهما من الكامل ، وهما رجز . وهذا نصهما :

يا ظبي سنجار أما ترثي لمن قد صار من أجلك في كف الأجل
قد كان مشغولاً بدرس علمه فاليوم لا علم بقي ولا عمل

وقد زيد في كلمة بدرس ألف فصارت بدارس وهو تصحيف فقط .

وفي ص ٦٢ هذا البيت :

إياك من صحبة السلطان ان لها صفواً يروق ولكن غبه كدر

وقد أثبت أوله هكذا : (أيا لمعز صحبة) وهو غير صحيح .

وفي ص ٦٩ وقع هذا البيت من شعر كُثَيِّر عزة :

حيتكَ عزةُ بعد الهجر وانصرفت فحي وَيحَكَ ، من حياكَ يا جَمَل

مضبوطاً بكسر الكاف من حياك وضم الجيم من جمل ، والصواب فتح الكاف خطاباً للجمل وفتح الجيم من جمل ، وهو جمل الشاعر الذي خاطبه بأبيات منها هذا . ولها قصة في كتب الأدب .

وفي ص ٧٠ قطعتان من الشعر فيها ذكر لحرفة الأدب بضم الحاء وهي فقره وغلبة الزمان له .. ولكنها ضبطت في كلتا القطعتين بكسر الحاء ، وهو خطأ يقع فيه الكثير من الناس[1] .

وفي ص ٧٧ أبيات في وصف مطر غزير عاق الشاعر عن زيارة ، منها هذا البيت :

ملأ الأرض وُحولاً أصبحت وهي مِثل الحِبْر هُلْكَ الحِبَر

وقد صحفت فيه كلمة هلك بهلاً فانطمس معناه . والشاعر يقصد أن هذه الوحول التي هي في لونها الحالك مثل الحِبْر أي المداد صارت هُلكا ومَضيعة للحِبَر أي اللباس والثياب .

وفي ص ٨٣ :

من لصب فوق فرش ضنى أبداً يبرا وينتكس
جفنه بالدمع منطلق وكراه عنه محتبس
جهل العواد موضعه فهداهم نحوه النفس

(١) وفي لسان العرب (حرف) ما يدل على جواز الضم والكسر . فالحرفة بالضم : التشديد في المعاش من قولك رجل محارف اي منقوص الحظ لا ينمو له مال ، وكذلك الحرفة بالكسر ، ويقول في موضع آخر : (ومنه قولهم حرفة الأدب بالكسر) . (لجنة المجلة)

وقد جاء عجز البيت الأول في الكتاب هكذا .. أبداً قَبْرُوْه بنتكس[١]، ولا يصح من جهة الوزن . ثم ان البيت الثالث ثبت في الأصل هكذا : جهل العذال ... وكذلك أثبته الأستاذ المحقق، ولكنه غفل عن طرة جاء فيها: العواد وفوقها كلمة (بيان) إشارة الى صواب البيت الذي يَحسُنُ به معناه ، إذ لا يخفى أن لا مناسبة للعذال هنا .

وفي ص ٨٣ تعليق على ترجمة أبي الحرم الماكسيني نصه : «التكملة من معجم الأدباء ونكت الهميان وبغية الوعاة» ولم نر للمحقق الفاضل تكملة زاد بها شيئاً على ما في الأصل ، بل ربما نقص ، فان في الأصل : «من مدينة ماكسين» وفي الطبع «من ماكسين» ، وأظن أنه أراد أن يحيل على مصادر ترجمة هذا الأديب فسبق القلم الى ذكر التكملة .

وفي ص ٨٧ وردت هذه الأبيات التي يمدح بها الشاعر ابنُ نوفل وزيرَ حلب ابنَ الموصول :

وصل الموصولُ كلَّ علَيـ ـك يا من لا نظير لهُ
لك دون المبتلى حسداً آخرٌ قد زان أوله
وسماح ناهض ، وله خلق في الناس أسفلَه
وكفاه أن يذوب جوىً كلما أصبحت مُخمِلَه
ويذوقَ الموتَ من كمد كلما حاذَيت منزله
والورى داعٍ وملتفت وسؤولٌ مدَّ أنمُلَه

وقد ضبط في البيت الأول كل علا بتنوين كل وفتح عين علا ، ولا شك أن الشاعر يخاطب الممدوح ويذكر أن والده الذي اسمه الموصول ، وصل به كل عُلى ، فحق كل على النصب والإضافة الى على بضم العين . وكذلك ضبط

(١) ولعل الأقرب لرسم الأصل (يبرو) وهي لغة صحيحة ، ومنه قول بشار : (نز يصبر لعل عينك تبرو) . (لجنة المجلة)

أسفله في آخر البيت الثالث بضم اللام وهو القافية التي يجب أن تكون مفتوحة كأخواتها قبلها وبعدها . وبحمله جاءت في الكتاب تحمله فعلاً مضارعاً فارتفع اللام واختلفت القافية . وحاذيت كُسِّبَتْ حازبت بالزاي وهو خطأ مطبعي ولا شك .

وفي ص ٩١ وقع ذكر الشريف أبي القاسم السبتي شارح مقصورة حازم ، في التعليق ، فجاءت نسبته البلدية هكذا : (البتي) وهو بلا شك خطأ مطبعي .

وفي ص ٩٥ هذا البيت من قطعة :

بناانا الحسود ولسنا كما يقول ولكن كما يعلم

وبناانا هذه هي في الأصل نعانا وكلاهما غير دقيق التعبير عما يريده القاضي أبو حفص بن عمر صاحب الأبيات ، وهو من هو جودةَ شعر وبراعةَ نظم ، فهل تكون محرّفة عن هجانا ؟

وفي صفحة ٩٨ تبتدئ ترجمة الجراوي الشاعر المشهور ، وقد تكرر اسمه في المخطوطة بصورة الكوراي لا الكوراني كما أثبت في الطبع . وكثر الاضطراب في اسمه عند كثير ممن ترجموه . وقد بينا ذلك في ترجمته من سلسلة ذكريات مشاهير رجال المغرب ، وهي الحلقة السادسة . ووقع في ترجمته هذه بعض الأغلاط منها ضبط تادلا ، بلاد الشاعر ، بفتح الدال ، والمعروف فيه الكسر ، ومنها تحديد موقع جراوة قبيلة الشاعر ، ومنها الغلط في تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، جاء فيها المفضلية وغير ذلك ونظن أن هذه الصفحة لم يصححها الأستاذ المحقق نفسه .

وفي ص ١٠٢ هذا البيت :

أنحى الزمان على الاغرار واجتهدت في قطع دابرهم أحداثه السود

والاغرار هنا صوابها الاعزاز [1] .. وبعده :

---

(١) كذا (ل . م .)

ونازعتهم سيوف الهند أنفسهم فلم يفدهم عن الهيجاء تغريد

وصواب الكلمة الأخيرة تعريد بالعين المهملة .

وفي ص ١٠٣ هذا المطلع :

احاطت بغايات العلا والمفاخر على قدم الدنيا هلال بن عامر

وقد ضبط قدم بفتح القاف والصواب كسره . ومن هذه القصيدة أيضاً في نفس الصفحة :

وكم قد أقاموا من عروش موائل وكم قد أقالوا من جدود عواثر

وموائل هنا صوابها موائل بالهمزة .

وفي ص ١٠٦ هذا البيت :

يمت بالثلب والرقاعة والسـ ـخف وأما ما سواه فلا

وقد سقطت الباء في .. ما ، فصوابه : وأما بما سواه .

وفي ص ١٠٧ هذا البيت في الخمر :

من الماء فيها للحباب عمائم وللنور منها في الأكف ذوائب

وقد ضبط النور بفتح النون ولعل الصواب ضمها . وفيها :

قد يكرم القرد إعجاباً بخسته ..

وثبت القرد بالفاء فأوهم أنه الفرد بالفتح وهو القرد بالقاف المكسورة .

وفي ص ١١٤ :

يا تائهاً يا جاهلاً يا قاطعاً كل مقال جاء من قائل

والبيت من السريع فياء النداء في (يا) قاطعاً زائدة . وفيها هذا البيت من قطعة :

ما فيهم بعد أبي جعفر إلا إمام وارث (بغى) إمام

وبغى هنا خطأ صوابها عن ، فان الوزن والمعنى يختلان ببغى .

وفي ص ١٣٢ وقع ذكر العبيديين الفاطميين وضبط العين من هذا الاسم بالفتح والصواب الضم .

وفي ص ١٣٣ هذا البيت :

ولم أكن أغلط في مثله لكن رمتني نقتي بالشفيع

وصواب رمتني هذه دهتني . وفيها هذا البيت أيضاً من قطعة في القلم :

يموت فيحيا ثم يفرغ زاده فيرجع للقبر الذي فيه أُتيما

وصوابه منه قيما بالقاف . ويعني الشاعر بالبيت الدواة

وفي ص ١٤٧ ورد هذا البيت :

فأوسعه على التفسيح حمداً ويوسعني على الإحسان ذما

وأظن أن صواب قراءته على التقبيح .

وفي ص ١٥٠ من جملة أوصاف لبعض بني عبد المؤمن : «وأسفحهم يدا»

وأظن أن صحة قراءتها وأسمحهم . وفي الصفحة التي بعدها هذا البيت من قطعة :

لا تحقرن صغيراً وتهملن غموضه

وقد ضبط لفظ غموضه بفتح الغين وعلق الأستاذ عليه بأن الغموضة هو الخامل الذليل ، ولم أقف على الغموضة فيما بين يدي من كتب اللغة ، وأرى أن الأولى ضم الغين من هذا اللفظ على أنه الغموض مضافاً الى ضمير المتحدث عنه وهو الحقير . ولا حاجة حينئذ الى الإغراب بجعله غموضة .

هذا ما سمح لنا من التوجيهات في هذه التوافه التي كثرت عدداً وقلت حاصلاً ، ولا نبرئ أنفسنا مما يكون قد وقع لنا فيها من السهو والغلط فالانسان معدن الخطأ والنسيان .. ونتقدم الى الأستاذ المحقق بجزيل الشكر على ما أتاح لنا من التمتع بهذا الكتاب في حلة النشر الباهرة التي لا ينقص منها شيئاً وقوعُ مثل هذه الهفوات الصغيرة الى جانب حسنات التحقيق الكبيرة ونؤكد له مزيد احترامنا وتقديرنا .

عبد الله كنون

خريدة القصر وجريدة العصر

تأليف العماد الأصفهاني الكاتب

« قسم شعراء الشام ، الجزء الأول ، في ٦٨٨ صفحة متوسطة ما عدا الفهرس ، عني بتحقيقه الدكتور شكري فيصل ، وطبع بالمطبعة الهاشمية بدمشق ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م »

— ٢ — (*)

٣٣ — وجاء في « ص ٤٦٦ » قوله :

وحقّ نصف اسمه الأخير لقدْ كنتُ له قديماً كأوّله

والشطر الثاني مكسور بتقديم « له » وتأخير « قديماً » ، والصواب « كنتُ قديماً له كأوّله » بتقديم « قديماً » .

٣٤ — وجاء في « ص ٤٧٣ » قوله أيضاً :

لو كنتُ أعلمُ أنّ الدهر يَعْقِبُني بؤسى لما اخترتُ أنْ تهدى لي النِّعَمُ

بضم القاف من « يعقبني » وكسرها ، وفتح الياء الأولى من الفعل ، ولا أرى له وجهاً لأنه يريد « الإيراث » ، فاللازمُ الرباعي « أعقب يُعْقِبُ إعقاباً » ، وجاء في نهج البلاغة في وصف الدنيا « لم يكن امرؤ منها في حَبرَة إلا أعقبَتْه بعدها عَبْرة » « أو أعقبَتْهم إلا الندامة » (١) .

٣٥ — وجاء في « ص ٥٢٣ » قول الأمير أسامة بن منقذ الكناني :

تقلّبُ أحوالِ الزمان أفادني جميلَ الأَسى فيما ينوبُ من الخطب

« الأَسى » بفتح الهمزة ، ولا محلّ له في هذا البيت ، ولا صلة له بمراد الشاعر ، وإنما مراد الشاعر « الأُسَا » بضم الهمزة جمع « الأُسْوَة » أي القُدوة ، في الشدة والحزن غالباً ، ومن ذلك قول أعرابيّ من بني كلاب :

(*) انظر القسم الأول من هذا المقال في ص (١٢٤ - ١٣٤) من هذه المجلة .

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد « ٢ : ٢٣٨ ، ٢٣٩ الطبعة المصرية » .

هوى ناقتي خلفي وقدّامي الهوى | وإني وإياها لمختلفان
تحنُّ فتُبدي ما بها من صبابة | وأخفي الذي لولا الأُسا لقضاني

فالأُسا جمع الأُسوة في البيت الثاني وهي ما يأتسي به الحزين والذي أصابته شدة .

٣٥ — وجاء في « ص ٥٣٣ » قول أسامة :

خلع الخليعُ عِذارَهُ في فسقهِ | حتى تهتّكَ في بُغىً ولواطِ

بضم الباء من « بُغىً » وهو مصدر « بَغاه يبغيه » مثل بُغاء وبُغْية بضم الباء أي طلب وقَصَد ، مع أن المراد هاهنا « الزّنا والمُزاناة » فالصوابُ « في بِغىً » بكسر الباء ، قال الفيروزأبادي : « وبَغَتِ الأمة تَبْغي بغيًا وباغَتْ مُباغاةً وبِغاءً » . فالبِغى مقصور البِغاء لضرورة الشعر .

٣٧ — وورد في « ص ٥٣٨ » قول القاضي الفاضل : وصل كتاب الحضرة الشاميَة الأجليّة » . والصواب « الساميَة » من السموّ ولم يكن للشام حضرة ، فلا لزوم للنقط الثلاث ولا لتشديد الياء ، و « السامي » و « السامية » من رسوم المُراسلة في الدول الإسلامية ، كما في التعريف بالمصطلح الشريف وغيره .

٣٨ — وورد في « ص ٥٤١ » قوله يصف كتابًا وصل اليه :

وفَضَضْتُه عن جَونةٍ فتأرجَتْ | نَفَحاته مِسْكًا وفاحَتْ عَنبرا

بفتح الجيم من « جَونة » والصّواب ضمّها ، فالجُونة : سُلَيْلة مُغَشّاة بالأدم كانت تكون عند العطارين من العرب ، ومنه قولهم « كأنّه جُونة عطّار » لشدة عَبَق شذاه ، وجاء في مختار الصحاح « والجُونة بالضمّ : جُونَة العطار وربّما هُمِز . قلت : قال الأزهري الجُونة سُلَيْلة مستديرة مُغشّاة أدمًا تكون مع العطارين » . وفي البيان والتبيين ما يدل على أن الحجّامين كانوا يستعملونها أيضًا . وتسمى أيضًا « الرَّبْعة » ، وأطلقت الرَّبعة بمجاز المجاورة على أجزاء القرآن الكريم .

٣٩ — وجاء في « ص ٥٤٧ » قول العماد الاصبهاني : « وقد سألني أنْ

---

(١) الكامل في الأدب للمبرد « ج ١ ص ٢٧ » طبعة الدلجوني

أنتجز له مطلوباً» يجعل الفعل الذي يلي «أن» على وزن «أفتِعل»، والصحيح «أتَنَجَّزُ» على وزن «أتَفَعَّلُ» أي أسعى في إنجاز المطلوب، قال الجوهري في الصحاح «واستنجز الرجل حاجته وتَنَجَّزَها أي استَنْجَحَها». وفي المصباح المنير «واستنجزَ حاجتَه وتنجَّزها : طلب قضاءَها ممّن وَعَده إياها». ومثله في القاموس، ولم أجِدْ «انتَجَزَ» إلا عند المتأخرين وبمعنى «نَجَزَ» اللازم .

٤٠ — وورد في حاشية «ص ٥٦٤» قول ياقوت الحموي : «ولقد جئت البلاد ما بين جيحون والنيل فقلما رأيته يخرج عن هذا المذهب»، والصحيح أن الأصل «جُبْتُ» بالباء وطُبِعَت في معجم البلدان مصحَّفَة، يقال «جُبْتُ البلاد أجوبُها»، ولا محل لجئت في هذا المقام . وانما يقال «جاء إلى فلان وجاءه وجاءهم وجاء الى الدار وجاءها» . فالخطأ من مطبوع المعجم

هذا ما ألفيته يستحق الكلام مما أصله اللغة وضبطها على حسب المعاني، لأن المباني تابعة لها . وهذا شيء نَزرجداً بالنسبة الى ضخامة هذا الجزء وصعوبة مادته ولا سيَّما السجع من نثر العماد . وبقيت كلمتان يستوجب ضبطها الكلام وسنأتي به في آخر الملاحظات .

وينبغي لنا أن نعطف القلم على مسائل التاريخ فنقول :

٤١ — جاء في التعليق على الشاعر المتقدم أبي المظفر محمد بن أحمد الأموي الأبيوردي «ص ٣٧» أنه مات مسموماً باصبهان «سنة سبع وخمسين وخمسمائة» نقلاً من وفيات الأعيان لابن خلكان، ولم تُذكر الطبعة، والظاهر أنها قد حدث فيها غلط في النسخ والصواب «سنة سبع وخمسمائة» كما أجمع عليه المؤرخون، وجاء في وفيات الأعيان «ج ٢ ص ١١٧» طبعة بلاد العجم «وكانت وفاة الأبيوردي المذكور يوم الخميس بين الصلاتين عشرين[1] شهر ربيع الأول

(١) متأخرو المؤرخين يضيفون العقود ويحذفون النون إلحاقاً له بجمع المذكر السالم في الاضافة أيضاً، ولكن الناسخ الفارسي لم يفطن لذلك .

سنة سبع وخمسمائة مسموماً بأصبهان رحمه الله تعالى» . وذكر ابن الأثير وفاته في السنة المذكورة في حوادث الكامل قال : «والأديب أبو المظفر محمد بن أحمد ابن محمد الأبيوردي الشاعر المشهور ...» . وكذلك قال أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي في المنتظم «٩ : ١٧٦» وسبط ابن الجوزي في مرآة الزمان «مختصر ج ٨ ص ٤٨ طبعة الهند» . وياقوت في معجم الأدباء «٦ : ٣٤١ طبعة مرغليوث الأولى» وتاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى «٤ : ٦٢» والصفدي في الوافي بالوفيات «٢ : ٩١» وابن تغري بردي في النجوم الزاهرة «٥ : ٢٠٦» وابن العماد الحنبلي في الشذرات «٤ : ١٨» وابن الحر العاملي في أمل الآمل في ذكر علماء جبل عامل «ص ٥٩ من الطبعة الملحقة برجال أبي علي» . وغيرها من المخطوطات والمطبوعات . فالمخطوطات مثل «المحمدون من الشعراء للقفطي» . نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٣٣٣٥ الورقة ١٠ .

٤٣ — وورد في «ص ٤١» في ترجمة «الغزي الشاعر» ما نصه «وله في القاضي زين الإسلام أبي سعد الهروي ...» فقال الدكتور شكري فيصل في الحاشية : «في كتب التراجم ، في حدود الخمسمائة اثنان بهذه التسمية أحدهما أبو سعد بن أحمد بن أبي يوسف الهروي قاضي همذان ـ انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٤ : ٣١ ـ والثاني ... محمد بن نصر بن منصور أبو سعد الهروي القاضي ... ـ في الطبقات كذلك ٤ : ١٩٥ ـ ... أحد الفقهاء الرؤساء أرسله الخليفة [المسترشد بالله] ليخطب له بنت السلطان سنجر فقتله الباطنية بهمذان ... قتل سنة تسع عشرة وخمسمائة وفي تاريخ الذهبي سنة ٥١٨ ...» . ثم نبه في «ص ٦٨٢» على ورود ذكر أبي سعد الهروي في ذيل تاريخ دمشق لابن القلانسي ولم يجزم في الحكم .

قلت : الدلائل متضافرة على أن المراد هو الثاني أعني «زين الإسلام محمد ابن نصر بن منصور الهروي» لأنه هو صاحب لقب «زين الإسلام» والمشهور

المعلوم السيرة منها[1]، قال سبط ابن الجوزي في حوادث سنة ٥١٨ من المرآة: «وتقدَّمَ في رجب الى نظر الخادم [في المضيّ] الى سنجر لاستحضار الجهة، وكان المتولي للعقد القاضي الهروي، ورأيت في التاريخ لأبي يعلى بن القلانسي لدمشق أن الهروي قُتل في هذه السنة فقال: وفي سنة ٥١٨ ورد الخبر من العراق بأن قاضي[2] القضاة زين الإسلام أباسعد محمد بن نصر بن منصور الهروي كان قافلاً من ناحية خراسان بجواب السلطان سنجر عما صدر على يده اليه فدخل جامع همذان فوثب عليه قوم من الباطنية قد رُتّبوا له فضربوه بسكاكين حتى قتلوه[3] ...»، ثم ذكر ترجمته في آخر حوادث السنة «ص ١١٥» ولقبه ابن تغري بردي بزين الدين «النجوم ٥: ١٥٠». والأول لم يُذكر له لقب ولا كان على مثل هذه الشهرة التي تستحق المدح.

٤٣ — وجاء في «ص ٥٧» في الحاشية «الى أن زحف عليه السلطان محمد بن بركيارق بن ملكشاه ...». وفي هذا القول خطأ، صوابه «محمد بن ملكشاه أخو بركيارق»، وهذا من الأمور التي لا تستوجب الاستشهاد، لأن الأخ لا يكون أباً حقيقياً، وبركيارق بن ملكشاه هو أخو محمد بن ملكشاه بالاجماع.

٤٤ — وجاء في حاشية ـ ص ٩١ ـ «الأمير معين الدين آنز الطغتكيني مقدم جيش دمشق، ومدبر الدولة ...» نقلاً من شذرات الذهب «٤: ١٣٨». والصواب «أنر» كما في مرآة الزمان «مختصر ج ٨ ص ١٥٤، ١٦٥، ١٧٢، ١٩٧ — ١٩٩، ٢٠٠ — ٢٠٣، ٢٤٣، ٢٥٨، ٢٣٨» والنجوم الزاهرة «٥: ٢٨٦، ٢٨٧» قال ابن الفوطيّ في تلخيص معجم الألقاب: «معين الدين أبو المظفر أُنَر بن عبد الله التركي الدمشقي الأمير بدمشق، ذكره الحافظ أبو القاسم بن عساكر في تاريخه عند تعديد مساجد دمشق. قال: وكان قد

---

(١) قال السبكي في ترجمة الأول: «كان أحد الأئمة وهو في حدود الخمسمائة، إما قبلها بيسير وهو الأقرب، ولذلك ذكرناه في الطبقة الرابعة، وإما بعدها بيسير ...».

(٢) الصحيح «أقضى القضاة» كما في الجواهر المضيّة «٢: ٣٧».

(٣) مرآة الزمان «مختصر ج ٨ ص ١١٢، ١١٣ طبعة الهند».

تُغلِّب على مسجد في أيام المصريين وجُعلَ متَبَنّاً منذ سنين ، فردّه الامير معين الدين أُنَر بن عبد الله مسجداً وهو قديم[1] » .

٤٥ — وجاء في « ص ٢٧١ » في ترجمة « الجُبَيْليّ » ما هذا نصه : « أنشدني له الشريف حَيْدرة الزيدي في حمام بناها الأفضل بمصر كتبت على بابها ... » . فعلّق الدكتور الفاضل على كلمة الأفضل « لقبه الأفضل نور الدين واسمه علي بن يوسف صلاح الدين بن أيوب ، ولد بمصر يوم عيد الفطر سنة ٥٦٥ وكان أكبر أولاد أبيه ... » . وليس هذا التعليق بصواب من حيث صلته بالمعلّق عليه ، فالشريف حيدرة العلوي الزيدي المصري المولد ورد مدينة واسط سنة « ٥٥٥ » وهناك لقيه العماد الاصبهاني وسأله عن جماعة من شعراء مصر ، وهذا يعني أن الزيدي أخبرَهُ عن شعراء نُظِم شعرهم قبل سنة « ٥٥٥ » التي لقي فيها العماد المذكور ، فالجبيليّ الشاعر نظم شعره في حمام الأفضل قبل تلك السنة ، والملك الأفضل الأيوبي وُلد سنة « ٥٦٥ » أي بعد تلاقي الأديبين المقدم ذكرهما بعشر سنوات ، فمن المُحال أنْ يكون الأفضل المُراد هو الأفضل علي ابن يوسف الأيوبي ، والصحيح أنه « الملك الأفضل أبو القاسم شاهنشاه بن بدر الجماليّ أمير الجيوش الفاطميّة ، وزير المستنصر بالله الفاطمي وابنه المستعلي بالله وابنه الآمر بالله حتى قتل سنة « ٥١٥ » كما في الوفيات « ١ : ٢٣٩ » طبعة بلاد العجم » . وترجمته مستفيضة .

٤٦ — وجاء في « ص ٣٣٥ » في ترجمة المهذب محمد بن حسّان الدمشقي قول العماد الاصبهاني « ونثرُهُ كالدر النظيم ، يرصّعُهُ بالنطق الاياديّ ، في نطاق كلام العِباديّ » « بكسر العين من « العِبادي » والباء الموحدة ، قال الناشر الفاضل : « الظن أنه يُريد عَديّ بن زيد العبادي الشاعر الجاهلي المشهور ، أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى » . وليس ذلك بصواب فان عديّ بن زيد العبادي

(١) تلخيص معجم الألقاب « ٥ : الترجمة ١٤٠٩ من الميم ، طبعة لاهور » .

لم يُؤثَر له نثر شائع ولا غير شائع حتى يضرب العماد المثل به ويشبِّهَ غيره به ، وإنما المُراد « العَبَّاديّ » بفتح العين وتشديد الباء ، نسبة الى « سِنْج عَبَّاد » وهو « أبو منصور المظفر بن أردشير الواعظ العَبَّاديّ » قال ياقوت في معجم البلدان : « سِنْج : بكسر أوله وسكون ثانيه وآخره جيم قريتان بمرو إحداهما يقال لها (سِنْج عَبَّاد) ينسب اليهـا أبو منصور المظفر بن أردشير الواعظ العَبَّادي مات في سنة ٥٤٧ ... » . وقال السمعاني في الأنساب « العَبَّاديّ ... هذه النسبة الى جماعة كبيرة ... وبمرو قرية كبيرة يقال لها سِنْج [1] العَبَّادي ، منها أبو الحسين أردشير بن أبي منصور العَبَّادي الملقب بالأمير ، كان واعظاً مليح الوعظ ، حسن السيرة ... وابنه الأمير أبو منصور المظفَّر بن أبي الحسين العَبَّادي من أهل مرو وأحدُ من اشتهر بحسن الوعظ وتصنيف العبارة وتحسينها ... تُوفي بعسكر مُكرم في بلاد الخوز سنة ٥٤٧ ثم حمل الى بغداد ودفن بها » . والمُراد بالعَبَّاديّ في قول العماد هو الابن أبو منصور المظفر ، فهو المشهور نثرُهُ بين الناس ، ألا ترى السمعاني قد قال « أحد من اشتهر بحسن الوعظ وتصنيف العبارة وتحسينها » . وذكره أبو الفرج بن الجوزي في تاريخه في وفيات سنة « ٥٤٧ » وقال « وكانت له فصاحة وحسن عبارة [2] » وقال ياقوت في « عَبَّاد » من معجم البلدان « عَبَّاد بالفتح ثم التشديد وآخره دال ، قرية بمرو يسميها أهلها (شِنْك عَبَّاد) بكسر الشين المعجمة وسكون النون والكاف ويكتبها المحدثون (سِنْج عَبَّاد) بكسر السين المهملة وسكون النون والجيم ... ويُنسب الى هذه أبو منصور المظفر بن أردشير بن أبي منصور العَبَّادي الواعظ ، ذو اليد الباسطة فيه واللسان الطلق في فنّه ، حتى صار يُضرَبُ بحُسن إيراده

---

(١) في الأنساب المطبوع « شيخ العبادي » وهو خطأ والتصحيح من اللباب ، وورد الخطأ عنه في « العمراني » وليس له تصحيح من اللباب لأن ابن الأثير اختصر تلك المادة .

(٢) المنتظم « ١٠ : ١٥٠ » .

وبديهته على المنبر المثل ... » . وقال ابن خلكان : « أبو منصور المظفر بن أبي الحسن بن أردشير أبي منصور العبّادي الواعظ المروزي الملقّب قطب الدين المعروف بالأمير ، كان من أهل مرو ، وله اليد الطولى في الوعظ والتذكير وحسن العبارة ، ومارس هذا الفن من صغره الى كبره ومهر فيه حتى صار ممّن يضرب به المثل في ذلك وصار عين ذلك العصر ، وشهد له الكل بالفضل وحيازة قصب السبق .. والعبّادي : بفتح العين المهملة وتشديد الباء الموحدة وبعد الالف دال مهملة هذه النسبة الى سِنْج عبّاد [1] ... » .

وأجدُ في هذا الكفاية في البرهنة على ما قلتُ ، والا فسيرته كثيرة الورود في التاريخ .

٤٧ — وجاء في « ص ٥ — ٦ » قول العماد الاصبهاني في مدح القاضي عماد الدين طاهر بن محمد الشيرازي : « وكانت جائزته للغزّي والقاضي الأرجاني والسيد أبي الرضا وأمثالهم المتبرين لكل واحد ألف دينار أحمر على قصيدة واحدة » . ولم يذكر الدكتور المحقق من السيد أبو الرضا هذا ؟ فهو أبو الرضا فضل الله بن علي الحسيني العلوي المعروف بابن الراوندي ، قال السمعاني في « الراوندي » من الأنساب « لعل أصله كان من هذه القرية [راوند من قرى قاشان] ، كتبتُ عنه بقاشان . وذكرته في حرف القاف » ثم قال في « القاشاني » من أنسابه : « القاشاني ... هذه النسبة الى قاشان وهي بلدة عند قم على ثلاثين فرسخاً من اصبهان ، دخلتها وأقمتُ بها يومين وأهلها من الشيعة ، وكان بها جماعة من أهل العلم والفضل ... وأدركت بها السيد الفاضل أبا الرضا فضل الله ابن علي العلوي الحسني القاشاني وكتبت عنه أحاديث وأقطاعاً من شعره ، ولما وصلتُ داره وقرعت الحلقة ، وقعدت على الدكة أنتظر خروجه فنظرت [2] الى

---

(١) وفيات الأعيان « ٢ : ٢١٦ طبعة بلاد العجم » .

(٢) الفاء زائدة على التوهم وهذا مألوف عند الفصحاء .

الباب فرأيت مكتوباً فوقه بالجص : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »[١] . أنشدني أبو الرضا العلوي القاشاني لنفسه بقاشان وكتبه لي بخطه :

هل لك يا مغرور من زاجرٍ فترعوي عن جهلك الغامر ؟
أمسِ تقضّى وغدٌ لم يجئ واليوم يفني لمحة الناظر
فذلك العمر كذا ينقضي ما أشبه الماضيَ بالغابر ! !

وقال ابن الفوطي في ترجمة « فخر الدين محمد بن خالد ابن الشهيد أبي منصور الحفيفي الأبهري القاضي » : له إجازة من السيد ضياء الدين فضل الله بن علي ابن عبد الله بن الحسن الحسني الراوندي في ربيع الآخر سنة سبعين وخمسمائة[٢] ... » . وورد ذكره في عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب « ص ١٦٣ طبعة الهند » وروضات الجنات للخونساري « ص ٧٢ » وكتاب الإجازات من بحار الأنوار ، وورد ذكر ابنه أبي المحاسن أحمد في « بدائع البدائه ص ١٣٢ » ، وهو ممن ترجمهم العماد الاصبهاني في خريدته ، كما جاء في ديوانه - أعني ديوان السيد أبي الرضا - طبعة مطبعة المجلس بطهران بعناية الأستاذ الأديب جلال الدين الأرموي المعروف بالمحدث خازن المخطوطات في دار الكتب العامة بطهران ، وترجم ابنه كمال الدين أحمد المقدم ذكره كما جاء في تلخيص معجم الألقاب « ٥ الترجمة ٢٥٠ من الكاف طبعة لاهور » .

٤٨ — وورد في « ص ٩١ » في ترجمة ابن منير الطرابلسي قول العماد الاصبهاني : واتفق انتزاح ابن منير من دمشق بسبب خوفه من رئيسها ابن الصوفي ومقامه بشيزر عند بني منقذ . ووصل زين الدين ابن حليم إلى شيزر ، فلقيه بها ورغبه في العود وخدمة معين الدين أنز ... » . فعلق الدكتور الفاضل على « ابن حليم » بقوله « في نسخة ح : ابن حكيم » ولم يزد على ذلك شيئاً يكون فيصلاً بين

(١) « سورة الأحزاب ٣٣ » .
(٢) نسخة التحفة العراقية نقلاً من نسخة المكتبة الظاهرية بالتصوير « ٤ : ٣٢٣ » .

النَّصَّين ، ولا يُستغرب ذلك منه ، فقد وقَعتِ الحيرة ولم يقع الجزم في هذين النصين في كتاب آخر [١] ، فانّ هذا الرجل كان من شيوخ العماد الاصبهاني وقد سمِع عليه مقامات الحريري عن الحريري نفسه ، ودراسة تاريخ الأدب العربيّ توجب معرفته ، وقد ترجمه محيي الدين عبد القادر القرشي في طبقاته ، قال : «ابن حكيم محمد بن أسعد بن محمد بن نصر الحكيميّ ، لقب بابن حكيم ، أبو المظفر الواعظ ، ولعلّ في بعض أجداده من اشتهر بالحكمة وقولها» [٢] . وقال في ترجمته : «محمد بن أسعد بن محمد بن نصر الحكيميّ ، عرف بابن حكيم ، أبو المظفر ، الواعظ ، فقيه أصحاب أبي حنيفة ... تفقه ببغداد على الحسين بن محمد بن علي الرئيس ، وذكر أنه سمع منه ومن جماعة سِواه . وقال ابن ناصر [٣] : كَذّاب ماسمع شيئاً ببغداد ولا رأيناه مع أصحاب الحديث وهو قاصٌّ يتسوّق عنه العوام . قال السمعاني : ورأيت سماعه بخطّ من أثق به على أبي علي بن سعيد بن برهان ، ولعله سمع اتفاقاً لا قصداً» وقال «سكن دمشق ... قال ابن النجار : ودرس بدمشق بمدرسة طرخان وبنى له الأمير الواثق [٤] (كذا) المعروف بمعين الدين مدرسة ودرس بالمدرسة الصادرية أياماً ، وظهر له قبول في الوعظ ، وصنف تفسيراً وشرح المقامات ، سمعتُ [٥] شيئاً من شعره ، وكان قَسِيلا [٦] في دينه ، خليعاً ، قليل المروة ، ساقطاً كذاباً ... ومن تصانيفه تفسير القرآن وشرح الشهاب للقضاعي ونظم مختصر القدوري وشَرْح المقامات» .

---

(١) الخريدة «القسم العراقي ج ١ ص ٢٩ من المقدمة» .

(٢) الجواهر المضية في طبقات الحنفية «٢ : ٣٩٤» . قلت : لو كان بعض أجداده مشتهراً بالحكمة وقولها لقيل له : «ابن الحكيم» كما يقال : «ابن الطبيب وابن النقيب» .

(٣) كان ابن ناصر كثير الثلب للعلماء كما ذكر ابن السمعاني في تاريخ بغداد .

(٤) الصواب «أنر» :

(٥) لايصح نسبة هذا القول الى ابن النجار لأنه ولد في ذى القعدة من سنة «٥٧٨» وابن حكيم توفي سنة «٥٦٧» ، وسيأتي أنه كلام ابن عساكر الدمشقي .

(٦) الجواهر «قتلا» وهو من غلط النسخ والطبع .

وقال « قال ابن النجار : أخبرنا إسماعيل بن سليمان السكري بدمشق أنبأنا أبو محمد عبد الخالق بن أسد بن ثابت الحنفي قال سألت أبا المظفر محمد بن أسعد [ابن حكيم] عن مولده فقال : في يوم الخميس السادس عشر من ربيع الأول سنة أربع وثمانين وأربعمائة » قال : « توفي في المحرم سنة سبع وستين وخمسمائة بدمشق »[١] .

وقال العماد الاصبهاني في الخريدة : « زين الدين أبو المظفر محمد بن أسعد العراقي الواعظ ، الفقيه الحنفي المعروف بابن حكيم ، من بغداد ، استوطن دمشق ، من ظرفاء العلماء وعلماء الظرفاء ، شاخ وَتجر طرَبه ما باخ ، من شعره :

تقدمتمُ بالحظِّ حتى سبقتم جياد المذاكي بالحمير الأظالع

كأنكم الأعداد لا يُبتدى بها لدى عقدها إلا بصُغرى الأصابع

وله : الدهر يخفض عامداً فيلاً ويرفع قدر نَمْلَهْ

فاذا تنبّه للِّئا م وقامَ للنوام نَمْ لَهْ »[٢] .

وقال جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد ابن الدبيثي الواسطي في تاريخه : « محمد بن أسعد بن نصر البغدادي أبو المظفر المعروف بابن حكيم ، الفقيه الحنفي الواعظ ، سكن دمشق الى أن توفي بها وكان يعظ بها . ذكره أبو سعد ابن السمعاني في كتابه وقال : التقيته بدمشق . وذكرناه نحن لأن وفاته تأخرت عن وفاته . سمع منه أبو المواهب الحسن بن هبة الله بن صَصرَى وذكره في معجم شيوخه . أنبأنا الحسن بن أبي الغنائم التغلبي [ابن صصرى] قال : محمد بن أسعد بن نصر العراقي البغدادي الفقيه الحنفي أبو المظفر يعرف بابن الحكيم ، الواعظ توفي سنة سبع وستين وخمسمائة ودفن بباب الصغير وقد جاوز الثمانين ـ رحمه الله وإيانا ـ »[٣] .

(١) الجواهر المضية في طبقات الحنفية « ٢ : ٣٢ ، ٣٣ » .

(٢) خريدة القصر « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٣٣٢٦ الورقة ٤٢ » .

(٣) ذيل تاريخ بغداد « نسخة الدار المتقدم ذكرها ٥٩٢١ الورقة ٢٧ » .

وقال القفطي : « كتب إليَّ محمد بن هبة الله بن نميل الشيرازي أنبأنا الحافظ أبو القاسم الدمشقي [ابن عساكر] من كتابه قال : محمد بن أسعد بن محمد بن نصر أبو المظفر البغدادي المعروف بابن الحكيم الفقيه الحنفي الواعظ ، سكن دمشق ودرس بمدرسة طرخان ثم بنى له الأمير أنز المعروف بمعين الدين مدرسة ، ودرس بالمدرسة الصادرية أياماً وظهر له قبول في الوعظ وصنف تفسيراً وشرح المقامات . سمعت منه شيئاً من شعره ، وكان قَسْلاً في دينه ، خليعاً قليل المروءة ساقطاً كذاباً ، أنشدنا أبو المظفر – وكتبه لي بخطه :

ذكرتُ هوى سلمى وليلى بمعزل ... وعدتُ إلى مصحوب أول منزلِ
ونادت بي الأشواق مهلاً فهذه ... منازل مَن تهواه دونك فانزلِ
وخذ من نعيم قد صفا لك شربه ... ودع ما سوى الأحباب عنك بمعزل

... توفي سنة سبع وستين وخمسمائة ودفن بباب الصغير وقد جاوز الثمانين »[1] .

وترجمه الصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات . قال : « محمد بن أسعد بن محمد بن نصر الفقيه أبو المظفر بن الحكيم البغدادي الحنفي العراقي الواعظ نزيل دمشق ... »[2] . وله ترجمة في الشذرات « ٤ : ٢١٨ » .

وقال العماد الاصفهاني في ترجمة الحريري : « وسمعت المقامات على ابن الحكيم عن ابن الحريري[3] » . فهذا ما علمناه من مراجع سيرة ابن الحكيم ، وآخر فائدة نذكرها من سيرته أنّ عثمان البلطي النحوي اللغوي الأديب الشاعر المشهور حدّث عن ابن الحكيم هذا[4] . وقد ذكرنا مختصر ما نقلناه آنفاً في

(١) المحمدون من الشعراء « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٣٣٣٥ الورقة ٥١ ، ٥٢ » .
(٢) الوافي « ٢ : ٢٠٣ » .
(٣) نسخة دار الكتب المقدم ذكرها « ٣٣٢٦ الورقة ١٨٢ ، ١٨٣ » .
(٤) التكملة لوفيات النقلة لزكي الدين المنذري المصري « نسخة المجمع العلمي العراقي المصورة ، الورقة ٤٧ » وتاريخ الإسلام للذهبي « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ١٥٨٢ الورقة ١١٩ » .

حواشي كتاب « تكملة إكمال الاكمال » لجمال الدين بن الصابوني[1] .

٤٩ — وجاء في «ص ٨٨» في التعليق على «الحَظيرة» أنّها « موضع في بغداد» نقلاً من وفيات الأعيان ، والصحيح أنّها كانت فوق بغداد ، وهكذا ورد ذكرها في الوفيات ، قال ياقوت في معجم البلدان : « الحَظيرة : بالفتح وقد تقدم اشتقاقها ، وهي قرية كبيرة من أعمال بغداد من جهة تكريت من ناحية دُجيل بنسج فيها الثياب الكرباس الصفيق ويحملها التجار الى البلاد » ، وزاد عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي في مراصد الاطلاع على الأمكنة والبقاع أنها « قرب حَربى » وأنَّ الثياب الكرباس من القطن .

٥٠ — وجاء في «ص ٣٣١» قول عَرقلة الكلبي يمدح ابن نيسان بآمِد أي ديار بكر الحاليّة :

والعيش قد رقت حواشي حسنه ما بين دجلتها إلى قُطرَبُّل

فقال الدكتور شكري فيصل في الحاشية يصف قطربّل : «قرية ما بين بغداد وعُكبرا ، مشهورة بالخمر . ويقول عنها ياقوت : ما زالت متنزهاً للبطّالين وحانة للخمارين ، وقد أكثر الشعراء من ذكرها» . قلنا : وفي المسألة غلطان : أحدهما الاستشهاد بقرية قريبة من بغداد لإيضاح وصف آمِد في أعلى مدن الجزيرة وبينهما مئات فراسخ ، والآخر قول ياقوت إنّ « قطربل » بين بغداد وعكبرا ، وتصحيح الغلط الأول هو أنّ « قطربّل » التي ذكرها عرقلة الكلبي الشاعر ، ذكرها ياقوت أيضاً وهي غير هذه القرية من بغداد . قال : «ومقابل مدينة آمد بديار بكر قرية يقال لها قُطرَبُّل تباع فيها الخمر أيضاً ، قال فيها صديقنا محمد بن جعفر الرَّبَعي الحلّي الشاعر :

يقولون ها قُطرَبُّلٌ فوق دجلةٍ عَدِمتكِ ألفاظاً بغير معاني
أقلّب طرفي لا أرى القفصَ دونها ولا النخلَ بادٍ من قرى البَرَدانِ »

(١) تكملة إكمال الإكمال « ص ١١٤ » طبعة المجمع العلمي العراقي بتحقيق كاتب هذه الكلمات .

فهو قد استغرب «قُطرَبُلّ» آمد لأنّها ليست قريبة من القُفص ولا يبدو نخل البردان للمقيم فيها، كما هو حال «قُطرَبُل» القريبة من بغداد. وتصحيح الغلط الثاني ذكره مؤلف مراصد الاطلاع بأن «الحظيرة» بين بغداد والمزرفة، لأنّ عُكبرا كانت أيام ياقوت من الجانب الشرقي، والحَظيرة في الجانب الغربيّ وبينهما فراسخ.

٥١ — وجاء في «ص ٥٤٩» قول العماد الاصبهاني: وقال السمعاني: سمعت أبا الحجاج [يوسف بن مقلد التنوخي الدمشقي الجماهري] يقول: سمعتُ الأمير علي بن مُرشد يقول: سمعت دُراجًا بدرب الحبيب ...». والصواب «درب حبيب» بغير الألف واللام، وهو منسوب الى رجل اسمه «حبيب» لا الى الحبيب، ولو راجع الدكتور الفاضل مظنة مطبوعة من مظان ترجمة الأمير «علي بن مُرشد الكناني الشيزريّ» أشار هو إليها في الحاشية تعليقًا لاستطاع تصحيح اسم هذا الدرب الذي كان مشهوراً بشرقي بغداد، وتلك المظنّة هي معجم الأدباء لياقوت الحمويّ «١ : ١٨٤، ١٨٥ طبعة مرغليوث الأولى» فانّ ياقوتاً الحمويّ كان قد استمد أكثر أخباره من الخريدة، كما ظهر لنا من المقابلة بين النصين، وقد جاء في نص ياقوت «قال الأمير علي ابن مرشد سمعت درابًا يصيح بدرب حبيب فقلت فيه ...» وذكر الأبيات وكان تصفح هذا المرجع ذا فائدتين: تصحيح ما في الخريدة إنْ كان فيها خطأ، وتصحيح ما في معجم الأدباء، وقد ظهر خطأ فيه، ومن ذلك «دراب» مكان «دراج [1]»، و «بَثّ» مكان «نَثّ» الصحيح.

وقد ذكر ياقوت الأبيات الرائيّة، والأبيات النونية المكسورة والنونية

(١) لعل الأصل «سمعت زرّيابا» لأنه من الطيور التي تعلق في الأقفاص وتتردّد وتقلد الإنسان في نطقه، راجع «حياة الحيوان للدميري في زرياب». وكان الأب أنستاس ماري الكرملي يرى هذا الرأي أيضاً.

المختومة بالهاء والأبيات الميميه ، والبيتين الرائيين ، وشعراً آخر لم يذكره العماد الأصفهاني في الخريدة .

هذا ودرب حبيب قد ورد ذكره في عدة كتب كالكامل لابن الأثير وفوات الوفيات وغيرهما [1] .

٥٢ — ولم يذكر في « ص ٢٧ » من مظان ترجمة أبي المظفر محمد بن أحمد الأموي الابيوردي ، إلا الوفيات لابن خلكان ، وقد أشرنا إلى الخطأ في سنة وفاته ، وذكرنا من مظان سيرته معجم الأدباء لياقوت والمنتظم لابن الجوزي ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي وأمل الآمل لابن الحر العاملي ، والوافي بالوفيات للصلاح الصفدي ، والمحمدون من الشعراء للقفطي . ذكرنا ذلك في النقدة الإحدى والأربعين .

ويطول بنا الحديث لو ذكرنا ما فات الدكتور الفاضل من مظان سير المترجمين في هذا الكتاب ، وهذا لا يعني أنه قصّر ، فانّ ما ذكره من المراجع قد فاقَ غيره في مثله ، ولكنه لقِصَر عهده بجمع التراجم قد يفوته منها ما لا ينبغي أنْ يفوته ، كترجمة شرف الدين محمد بن نصر بن صَغير المعروف بابن القيسراني ، فقد وردت في معجم الأدباء « مختصر ج ٧ : ١١٢ طبعة مرغليوث » وفيها شعر يستفاد منه في المقابلة ، وكذلك القول في ترجمة « ملك النحاة » الوارد ذكره في « ص ٢٠٨ من الخريدة » فقد ترجمه فيمن ترجموه ياقوت في معجم الأدباء « ٣ : ٧٤ طبعة مرغليوث أيضاً » . وقد أشرنا الى وجود ترجمة الأمير أبي الحسن علي بن مرشد الكناني الشيزريّ في التاريخ المجدّد لمدينة السلام المحفوظ جزؤه

---

(١) كالتاريخ المجدّد لمدينة السلام لمحب الدين محمد بن النجار ، قال « أنشدنا الحاتمي أنشدنا ابن السماك أنشدنا يوسف الدمشقي قال : سمعت علي بن مرشد يقول : سمعت دراجاً يصيح بدرب حبيب فعملت فيه هذه الأبيات وأنشدنا . . . » . « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٢١٣١ الورقة ٣٨ » .

بدار الكتب الوطنية بباريس ، فهذا مخطوط معذور من لم يقف عليه ، والغاية من الاستكثار من المراجع تصحيح بعض النصوص الأدبية والأعلام التاريخية والأعلام البلدانية .

٥٣ — وقد ورد في «ص ٥٤٩» قول أبي سعد بن السمعاني : «أنشدني أبو الحجاج يوسف بن مقلّد التنوخيّ الدمشقي الجماهري أنشدني الأمير ...» ووردت كنيته أيضاً في «ص ٥٥٠» ولم يعلق الدكتور الفاضل على اسم هذا الأديب الراوي شيئاً ، وأودّ لو يبحث عن سيرته وأخباره فانّ له صلة نسب نازلة بأبي الفتوح عبد السلام بن يوسف الدمشقي مؤلف «انموذج الأعيان» وقيل «أنموذج الزمان في شعراء الأعيان» . قال حاجي خليفة : «أنموذج[1] الزمان في شعراء الأعيان ، لأبي الفتوح عبد السلام بن يوسف الدمشقيّ المتوفى سنة ... » ولم يذكر السنة . والظاهر أنّ هذا الأديب الدمشقي كان منافساً للعماد الاصبهانيّ في جمع تراجم الشعراء المعاصرين له ، وهو ابن التنوخي الوارد ذكره في الخريدة آنفاً ، قال ابن الدبيثيّ في ترجمته من تاريخه : «عبد السلام بن يوسف بن محمد بن مقلّد الجماهري أبو الفتوح بن أبي الحجاج الدمشقي الأصل ، البغدادي المولد ، من أبناء الشيوخ المذكورين بالفضل والعلم والصلاح ...» إلى أن قال «توفي عبد السلام بن يوسف الدمشقي بدمشق بعد سنة ثمانين وخمسمائة بيسير[2]» .

وقد استمد منه ابن خلكان كما ذكرنا في حاشية سابقة ، وذلك في ترجمة «هبة الله بن أبي الغنائم المعروف بابن التلميذ النصراني الطبيب ، قال : «وذكر في كتاب أنموذج الأعيان من شعراء الزمان فيمن أدرك بالسماع أو بالعيان

(١) في حاشية نسخة الأصل المطبوعة باشراف وكالة المعارف التركية «النموذج بفتح النون : مثال الشيء والأنموذج لحن» وزاد ابن خلكان في التسمية «... فيمن أدرك بالسماع أو بالعيان» «٢ : ٣٢٧ طبعة بلاد العجم» .

(٢) ذيل تاريخ بغداد «نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٥٩٢٢ لورقة ١٤٠» .

أن ابن التلميذ المذكور كان متفنناً في العلوم ... » . واستفاد منه محب الدين محمد بن النجار البغدادي في تاريخه المجدد لمدينة السلام بغداد ، قال في ترجمة « الفضل بن الحسن بن بركة أبو المكارم » : « من أهل الحلّة ، ذكره أبو الفتوح عبد السلام بن يوسف الدمشقي في كتاب أنموذج الأعيان ...[1] » .

٥٤ — وأختم هذه التعليقات بالكلام على ضبط لفظتين وردتا في أصل الخريدة الشامية : إحداهما في « ص ٩٦ » في قول العماد الاصبهاني وهو يترجم أبا عبد الله القيسراني : « وعلا في سوق الادب دُرُّه ، ونَفِقَتْ في متجر الرغائب رغائبه » فقد ضَبَطَ « نفقت » بكسر الفاء وليس ذلك بصواب ؛ لأنّ « نفق » الذي منه النَّفاق (بفتح النون) والرواج ، مفتوح الفاء الأصلية ، قال الفيومي في المصباح المنير « ونَفَقَت الدابة نفوقاً من باب قعد : ماتت ، ونفقت السِلْعَة والمرأة نَفاقاً بالفتح كثر طلابها وخطّابها » فقد وحّد بين الفعلين وخالف بين المصدرين ، وكذلك ما ورد في مختار الصحاح ، أما « نَفِق » بكسر الفاء الأصلية فمعناه « نَفِدَ وفني » وهو ضدُّ مراد العماد الاصبهاني .

٥٥ — واللفظة الثانية في قول العماد وهو يترجم عرقلة الكلبي — ص ١٧٨ — : « لم يزل خِصِّيصاً بالأمراء السادة بني أيوب » بكسر الخاء وتشديد الصاد من « خصيصاً » وتنوينه ، والمعروف أنّ هذا الوزن هو أحد أوزان مصدر الفعل « خَصَّ » المتعدي لا « خَصَّ » اللازم ، قال الفيروزابادي في القاموس : « خَصَّه بالشيء خَصًّا وخُصوصاً وخصوصيّة ويفتح وخِصِّيصَى ويُمَدُّ [خِصِّيصاء] وتَخِصَّة[2] ، فالخِصِّيصَى مصدر كالخِلِّيفَى والهِزِّيزَى والحِلِّيبَى والدِّلِّيلَى والحِثِّيثَى والشِّبِّيبَى والقِتِّيتَى والمِنِّينَى والكِثِّيثَى والنِقِّيقَى والزِلِّيلَى

---

(١) التاريخ المجدّد « نسخة الدار المذكورة ٢١٢٩ الورقة ١٤٠ » .

(٢) أنا شديد العجب من الفيروزابادي كيف يجعل « التخصّة » أي التفعلة مصدراً للثلاثي مع أنها مصدر « خصّص تخصيصاً » فهي تقابل التخصيص كالتكرمة والتكريم والتحلّة والتحليل .

والسبّيي والردّيدى والفخّيرى والدلّيلى والمجّيرى والرقّيفى . ولا محلّ للخصّيصى في جملة العاد المقدّمة ، وإنما يجب أن يكون وزن الصفة التي أوردها « فَعيلًا » نحو « خليل وجليل وكليل وعليل وصديق » . وهذا الوصف « خصيص » مولّد مقيس على « صديق » أو « خليل » ولم يعرفه القُدماء ، ولا يصح عندي نقله إلى وزن « سِكّير » لئلا يلتبس بالمصدر ، وأكرَهُ ما تكرهُ العرب في لغتها الالتباس والإبهام والاستبهام .

هذا آخر ما استوقف النظر واستوجب التعليق ، وهو بالإضافة إلى عمل الدكتور شكري فيصل الأدبي الرائع ، كالخال في خد الحسناء ، والله ولي التوفيق والهادي الى سواء الطريق .

مصطفى جواد

شرح قانون أصول المرافعات المدنية والتجارية

تأليف السيد منير القاضي

٤٢٠ صفحة من القطع المتوسط – بغداد ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م

الأستاذ السيد منير القاضي رئيس المجمع العلمي العراقي علم من أعلام الفقه والقانون في البلاد العربية ، وهو أستاذ مادة المرافعات المدنية والتجارية في كلية الحقوق في بغداد ، وقد سبقت له عدة تآليف في الفقه والقانون من أهمها شرح مجلة الأحكام العدلية وشرح القانون المدني العراقي ؛ واليوم يتحف المكتبة الحقوقية بكتاب جديد هو « شرح قانون أصول المحاكمات المدنية والتجارية » ، وقد قدمه لنا بقوله : « هذا شرح ألقيتُ مضامينه محاضرات على طلاب الصف الرابع في كليه الحقوق ، ثم أفرغتها شرحاً للقانون ، مراعياً فيه التبسيط مع تجنب الإطناب والخروج عن الموضوع » .

إن قانون « أصول المرافعات » هو القانون الذي ينتظم جميع القواعد المتعلقة بالقضاء والمبينة لأصول التقاضي وكيفية تنفيذ الأحكام القضائية . وكان بعض

الفقهاء المسلمين اختار لهذه القواعد والأصول اسم «علم القضاء»[١] ، ولكن العثمانيين عندما أخذوا ينقلون الى بلادنا القوانين الفرنسية ترجموا كلمة Procédure[٢] بـ«أصول المحاكمات» وظل هذا التعبير سائداً في البلاد العربية إلا في مصر إذ اختارت لقانونها اسم «أصول المرافعات»[٣] ، والمرافعة لغة ، كما نعلم ، الشكوى الى الحاكم أو هي رفع الظلامة لمن يلي القضاء بين الناس ، مما جعل المشرع السوري يرى أن تعبير «أصول المحاكمة» أبلغ دلالة وأوسع شمولاً من «أصول المرافعات» للمراد من القانون الخاص بها فاستبقاه اسماً لقانونه الحديث .

لقد ابتدأ الأستاذ القاضي مؤلفه بسرد قصة قانون المرافعات في العراق ، وكيف أن اللجنة المكلفة لوضع مشروع جديد استبدلت بالاسم القديم الاسم الجديد ، وياليت المؤلف ذكر لنا «الأسباب الموجبة» التي وضعتها اللجنة المذكورة ، إذن لكنا اطلعنا على أسباب ترجيح اسم «أصول المرافعات» على اسم «أصول المحاكمات» وخصوصاً أن اللجنة لم تأخذ بكثير من اصطلاحات القانون المصري واستبقت مثلاً اسم أعلى محكمة في الدولة وهي «محكمة التمييز» ولم تأخذ بالاسم الذي اشتهرت به مثل هذه المحكمة في مصر وهو «محكمة النقض والإبرام» .

ومما يتصل بخلو الكتاب من ذكر «الأسباب الموجبة للقانون» أن القارئ لا يستطيع أن يلم في صفحات قليلة بالأحكام التي رأت اللجنة استبقاءها من

(١) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون المالكي ، وكذلك كتاب معين الحكام للطرابلسي .

(٢) يطلق على قانون المرافعات أو مدونة أصول المحاكمات المدنية في فرنسة اسم Code de Procédure Civile ، ولم يخل هذا الاسم في فرنسة نفسها من نقد إذ يقترح بعض رجال القانون الفرنسيين تسمية القانون باسم «القانون القضائي» انظر Morel في كتابه Cours de Droit Judiciaire Privé باريس ١٩٥٢ - ١٩٥٣ ص ٥ .

(٣) لم يخل هذا الاسم في مصر من نقد أيضاً لقصوره وإبهامه - انظر مؤلف الدكتور احمد مسلم «أصول المرافعات» ص ٨ القاهرة ١٩٥٦ .

القانون القديم وبأهم الأحكام الجديدة التي جاءت بها والمصادر التي عنها أخذت ، وفي هذا الإلمام غناء لرجل القانون عن الرجوع الى النصوص القديمة ومقارنتها بالنصوص الجديدة .

لقد اختط المؤلف لنفسه في شرح القانون خطة أطلعنا عليها في الصفحات الأولى من كتابه ، فهو لم يقيد نفسه بتفسير مواد القانون مادةً مادة ، بل جعل أبحاث القانون تسترسل بقلمه القوي ولغته المشرقة متسلسلةً ، كما وردت في القانون ، بعضها إثر بعض ، متلازمةً متعانقة مترابطة ، وهو يوضح المواضيع التي جاء بها القانون تباعاً مع درج مواد كل موضوع في ذيل صحائفه .

وهذه الخطة كما يصفها المؤلف بحق « أجمع لمسائل القانون في الذهن وأقرب الى تصورها فيه متصلةَ الحلقات ... وهي أهدى لطلاب الحقوق في الإلمام بمواضيع الدراسة إلماماً تاماً » . ونحن إذ نؤيد الأستاذ الجليل في كلامه هذا ، لا نقره في تتمة قوله « وان شرح مثل هذا القانون مادةً مادةً لا يعين الحاكم أو المحامي ، ولا يفيد فائدة تذكر » لأن لكل طريقة في شرح القوانين مزاياها وعيوبها .

وتبعاً للخطة المذكورة يبدأ المؤلف بشرح أحكام الدعوى وما يتصل بها ، ثم يبين اختصاص الحاكم شارحاً كيفية إقامة الدعاوى وأصول المحاكمات حتى ينتهي مع القانون ببيان كيفية صدور الحكم وطرق الطعن في الأحكام .

ومما يسر رجل القانون الأصيل في عروبته متابعة المؤلف ، وهو يعلق على صياغة القانون وعلى بعض التعابير فيه ، بتعليقات بعضها لاذع وبعضها طريف ، فهو يقول مثلاً تعليقاً على المادة الأولى من القانون ونصها ـ الدعوى طلب شخص حقه من آخر بواسطة المحكمة ـ « إن تعبير ـ بواسطة المحكمة ـ تعبير غير دقيق ، لأن المحكمة ليست واسطة تعرض طلب الحق من آخر ، بل هي التي يُعرض الطلب أمامها لتقوم بما تراه حقاً فتقرر حكمها فيه ، والتعبير الصحيح هو ـ في

مجلس القضاء » . وهو يعلق على المادة ١٣ التي تقسم الدعوى الى نوعين دعوى أصلية ودعوى حادثة ، بقوله : « كلمة ـ أصيلة ـ هنا أفصح من كلمة أصلية ، لأن النسبة لا يذهب اليها إلا إذا تعذر أداء المعنى المراد بدون النسبة ، وليس الأمر كذلك هنا » .

والى جانب أمثال هذه التعليقات لم يترك المؤلف ، وهو العالم المتمكن في الفقه المطلع على كتب الشريعة الإسلامية وأحكامها ، الفرصة كما سنحت له ، ليوازن بين أحكام القانون وأحكام الشريعة معللاً إياها تعليلا جيلاً قويا .

ويمضي المؤلف في شرحه مواد القانون حتى إذا أتى عليها استدرك على القانون ببعض الملاحظات القيمة ، ثم أثبت ، خدمةً لطلاب الحقوق ، بعض النماذج للعرائض والصكوك الهامة .

والكتاب مطبوع على ورق جيد طبعاً أنيقاً متقناً ؛ والجهد في إخراجه وتصحيحه يبدو واضحاً ، ولكنه برغم هذا الجهد لم يخل من الأخطاء المطبعية ؛ والكثير منها لا يخفى على القارئ ، إلا أن بعضها كان يحتاج الى تنبيه في آخر الكتاب كالذي ورد في الصفحات ٨ و ١٠ و ١١ من الإشارة الى المادة (١) وصحتها المادة (٢) .

والكتاب في جملته يعتبر من أحسن الشروح القانونية في اللغة العربية ، وجدير بأن لا تخلو منه مكتبة قاض أو محام أو فقيه .

عرفان الخطيب

محاضرات في الاستعمار

للأمير مصطفى الشهابي

ألقاها في القاهرة على طلاب معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٥٦ و ١٩٥٧
وطبعها المعهد في جزءين كل منها في (٢٢٠) صفحة من القطع الوسط

عُرف الأمير الشهابي بكتبه الزراعية ، وبحوثه المستفيضة في مصطلحات علوم الزراعة والمواليد وبقاموسه المسمى «معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية» الذي هو نسيج وحده في هذه المواضيع والذي يعد أهم مرجع موثوق لمصطلحات تلك العلوم في أيامنا هذه .

وأما «كتاب الاستعمار» الذي نحن بصدده وتألفت منه هذه المحاضرات فهو يختلف في موضوعه عن المواضيع العلمية واللغوية التي ألِفَ الأمير الشهابي نشرها في هذه المجلة وفي غيرها ، وهو لا يقل عنها في فائدته وفي غزارة مادته العلمية .

فلقد عانى المسلمون عامة « والعرب خاصة » ويلات الاستعمار على مختلف أشكاله ، وكافحوه كفاحاً مريراً ، فأفلت بعضهم من حبائله ، ونعموا بنعمة الاستقلال ، ولبث آخرون يكافحون بشتى الوسائل ، وما من شك في أن النصر سيكون حليفهم ، ونحن نؤمن بنظرية المؤلف بأن الاستعمار بحالة الاحتضار ، وأن مصيره سائر في العالم الى الزوال .

ولكن الاستعمار عدو ألد للشعوب الضعيفة ، وهو يتبع في تسلطه على تلك الشعوب خططاً وقواعد ووسائل محكمة ومختلفة ، وقد أصبح الاستعمار في الغرب علماً يدرس وتؤلف فيه الكتب . ولذلك كان لا بد لنا من كتاب علمي في هذا الموضوع ، وقد حقق هذا الغرض الجزء الأول من «كتاب الاستعمار» وسد هذه الثغرة ، فجاء أول كتاب عربي تناول بحوث الاستعمار بطريقة علمية وتحليل سياسي .

وذكر الأمير الشهابي في مقدمة هذا الجزء أنه فكر في تأليف «كتاب الاستعمار» منذ سنة ١٩٣٦ ، وكان يومذاك عضواً في الوفد السوري الذي ذهب الى باريس لمفاوضة الحكومة الفرنسية في عقد معاهدة تحل محل الانتداب الفرنسي على سورية وتقضي باستقلال هذا القطر العربي ، فلقي الوفد من عنت ذئاب الاستعمار ، ومن تأثيرهم حتى في الحكومة الفرنسية ، ما جعله يفكر في

تأليف كتاب في الاستعمار وأساليبه ، فجمع لهذا الغرض أوثق المصادر الأعجمية التي ألفها الكتاب والسياسيون ورجال الدولة الأوربيون في مواضيع الاستعمار فجاء منها ومن اختياراته في الحكم بهذا الكتاب القيم .

وتكلم المؤلف في الجزء الأول المذكور على الدولة وصنوفها ، والاستعمار وتأريخه ، والتسلط وأشكاله ، والذرائع الحقوقية التي يتذرع بها المستعمرون تبريراً لاستعمارهم ، ويسمونها « حقوق الاستعمار » ، وقد دحض هذه الحقوق المزعومة دحضاً علمياً وفلسفياً وخلقياً و دينياً ، وأثبت حق الثورة في سبيل الاستقلال ، وختم هذا الجزء بذكر الأساليب التي تتبعها الدول الاستعمارية المختلفة في إدارة المستعمرات وفي محاربة أديانها ولغاتها واغتصاب شتى مرافقها .

أما الجزء الثاني فهو مؤلف من قسمين ، قسم تناول المؤلف فيه بلاد العرب وسكانها ، والقضية العربية وماهيتها ، ويقظة العرب الحديثة ومبعثها ، والقضية الشرقية وأهدافها ، والحرب العالمية الأولى وتأثيرها ، والثورة العربية الكبرى ومسوغاتها . وخص القسم الثاني منه بأساليب الحكم والإدارة التي اتبعها الفرنسيون في سورية ولبنان منذ سنة ١٩٢٠ حتى جلائهم عنها في سنة ١٩٤٦ ، فقد تكلم بأسباب على الانتداب وماهيته الشرعية المزعومة ، والمفوضية العليا الفرنسية وأعمال دوائرها ، وتقسيم سورية دُوَيلات والغاية منها ، وسلطة المفوض السامي ومعاونيه التي امتدت الى كل التشريعات التي لها علاقة بسياسة البلاد ومصالحها ، كما امتدت الى تنفيذ الأعمال في مختلف الوزارات وتوابعها .

وقد أجاد المؤلف في كتابه أو قل في محاضراته التي جمع فيها ما لا يتيسر للطالب والباحث العثور عليه في مرجع آخر ، ولا غرابة في ذلك فالأمير الشهابي من قدماء العاملين للقضية العربية سواء في جمعية « العربية الفتاة » أم في « جمعية العهد » ، أم في مناصب الدولة العالية في الوزارات ، فجاء كتابه ثمرة معلومات غزيرة وخبرة واسعة وجهد طويل فأحسن فيه الى بني قومه فجزاه الله عنهم خير الجزاء .

تاريخ العراق بين احتلالين ـ العهد العثماني الأخير

الجزء الثامن

بقلم الأستاذ عباس العزاوي

طبع في بغداد سنة ١٩٥٦ في (٣٥٨) صفحة من قطع الوسط

يتضمن هذا الجزء الشطر الثاني من تاريخ العراق الحديث ، استأنف فيه المؤلف الحوادث التي توقف عندها في الجزء السابق من هذه السلسلة ، تناول فيه الحوادث التي جرت ما بين السنتين ١٨٧٢ م الى سنة ١٩١٧ م ، وأعقبها بتعليقات واستدراكات وفهارس مفيدة .

توالت على الدولة العثمانية في هذه الفترة القصيرة أحداث داخلية وخارجية خطيرة ، قضت في نهايتها على الامبراطورية العثمانية وقلصت سلطانها الى حدودها الحالية . وتأثرت بهذه الأحداث جميع الولايات العثمانية إقبالاً وإدباراً ، الى أن انتهى الأمر بانفصال الولايات العربية عنها عقب الحرب العالمية الأولى .

لكل من الولايات العربية تاريخها الداخلي الخاص ومشاكلها المحلية ، يتطلب تدوينها أبحاثاً طويلة ودراسة شاملة في مصادر مبعثرة وروايات مشوشة لتكوين هذا التاريخ . وقد نجح المؤلف في تاريخه عن العراق بتذليل هذه العقبات وتمحيصها ، ثم أودع ثمرة جهده الطويل في هذا السفر القيم ، سلسل فيه سنة فسنة حوادث العراق الإدارية والعسكرية والاجتماعية وسرد أخباره الثقافية والعمرانية وما حل به من نكبات وذكر تراجم بعض أعيانه وحوادث عشائره ، كلها مصادر مفيدة ، يعتمدها الباحث وينتفع بها المطالع .

وقد أدى الأستاذ المؤلف بهذا التاريخ خدمة جليلة للعراق يشكر عليها وتدعو الى الإعجاب والتقدير .

جعفر الحسني

اراء وانباء

المرحوم الأستاذ الشيخ محمد الخضر حسين

(١٢٩٢ ـ ١٣٧٧ هـ)

(١٨٧٤ ـ ١٩٥٨ م)

وفاة الأستاذ الشيخ محمد الخضر حسين

فقدت الأمة بموت هذا الفقيد ـ عضو مجمعنا العلمي العربي ـ علماً من أشهر أعلامها ، ديناً وعلماً وأدباً وخلقاً .

ولد رحمه الله بتونس سنة ١٢٩٣ هـ (١٨٧٤ م) ، ونشأ على أحسن الخصال والفعال ، وتلقى العلم بجامع الزيتونة الأعظم ، وأحرز الشهادة العالمية من هذا المعهد ، وتولى القضاء الشرعي في مدينة بنزرت وملحقاتها ، ثم أسند إليه التدريس بجامع الزيتونة ، وبالمدرسة الصادقية في تونس ؛ وقد ألف في تونس عدة مؤلفات ، وطبعت هناك .

وفي عام (١٣٣١ هـ) هاجر الفقيد من تونس إلى دمشق ، واتصل بطبقاتها ، فكان حميد السيرة مع الجميع ، وقرأ دروساً في جامع بني أمية ، فقدره رجال العلم والمعرفة ، وتوثقت عرا الصداقة بينه وبين عالمي الشام الشيخ عبد الرزاق البيطار ، والشيخ جمال الدين القاسمي ، وبعد وفاة القاسمي رحمه الله أحب طلابه أن يقرؤوا على الشيخ بعض أمات الكتب العربية والدينية ، فرحب بهم ، وترك لهم الخيار في ما يحبون أن يقرؤوه ، فوقع الاختيار على المستصفى للغزالي في أصول الفقه ، وبداية المجتهد لابن رشد في فن الخلاف ، والمغني في النحو لابن هشام ، والكامل للمبرد في الأدب ، وصحيح الإمام مسلم في الحديث ، فكان في ذلك كله رحمه الله إماماً مستقلاً مستدلاً .

وقد درس في أرقى المدارس الرسمية والأهلية بدمشق ، وطبع فيها بعض مؤلفاته النفيسة ، منها «رسائل الإصلاح» وهي مقالات نافعة ، بل أصول جامعة في الإصلاح العام ، ورسالة في السيرة النبوية ، وموجز في آداب الحرب في الإسلام ، وكتاب «القياس في اللغة العربية» . وقد كتبت مجلة المجمع العلمي بدمشق منوهة بهذه المؤلفات القيمة : «المجلد : ١٨ ص ٨١ سنة ١٣٦٢ هـ و ١٩٤٣ م) ، وكان رحمه الله عضواً عاملاً في مجمعنا العلمي العربي من أوائل إقامته بدمشق ، ثم صار عضواً مراسلاً بعد هجرته إلى مصر .

وقد سافر الفقيد إلى الأستانة أيام الحرب العامة الأولى ، وتولى التحرير بالقلم

العربي في وزارة الحربية ، ثم عاد إلى دمشق التي أحبها وأحبته ، ولكن جمال باشا السفاح اعتقله أشهراً بدمشق ، من دون سبب ولا موجب ، وعطله عن التأليف والتدريس ، وفي ذلك يقول الأستاذ الخضر :

عَلَّ ذا الحبس بدي عن قلبي كان لا يصحو عن الطرس فناما
هل يذود الغمض عن مقلته أم يلاقي بعده الموت الزؤاما
أنا لولا همة تحدو إلى خدمة الإسلام آثرت الحماما
ليست الدنيا وما يسم من زهرها إلا جهاماً وقتاما

ولما احتلت فرنسة أرض الشام (٢٤ تموز ١٩٢٠ م) هاجر الأستاذ المرحوم إلى مصر ، فألف فيها « جمعية الهداية الإسلامية » وضم اليها رجالاً من أجلة العلماء والوعاظ والمرشدين في القطر المصري ، وأنشؤوا لها مجلة سميت باسمها ، وكان المرحوم مديرها ، ورئيس جمعيتها ، واستمر في هذا سنين ، ثم عينته وزارة المعارف العمومية مصححاً بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية ، ودخل امتحان شهادة العالمية الأزهرية فاستحقها ، ثم تفرغ للتدريس بالأزهر ، وقضى في التدريس بأقسام التخصص في كليتي الشريعة وأصول الدين نحواً من عشرين سنة ، وعين رئيساً للتحرير في مجلة الأزهر ، واستمر في رئاسة التحرير ثلاثة أعوام ، ثم صدر مرسوم بتجنيسه بالجنسية المصرية في أواخر سنة ١٣٥٠ هـ ، وتولى مشيخة الأزهر الشريف . وعين عضواً عاملاً بمجمع اللغة العربية في القاهرة عند إنشائه . وقد ألف وطبع في مصر كتباً منها : نقض كتاب « الإسلام وأصول الحكم » الأستاذ علي عبد الرازق ، ومنها : نقض كتاب « في الأدب الجاهلي » للدكتور طه حسين . ونشر في مجلة مجمع اللغة العربية مباحثه اللغوية والأدبية ، واستمر في ذلك من أول إنشاء المجمع (١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م) ، إلى أن توفاه الله تعالى عصر يوم الأحد ، في الثاني عشر من شهر رجب سنة ١٣٧٧ هـ ، الموافق ثاني يوم من شباط سنة ١٩٥٨ م . وكانت وفاته خساراً عظيماً على العالمين العربي والإسلامي ، تغمده الله برحمته ورضوانه ، وعوض الأمة عنه خير العوض ، وإنا لله وإنا إليه راجعون .

الدورة الرابعة والعشرون لمؤتمر مجمع اللغة العربية [١]

«كلمة الأمير مصطفى الشهابي في حفل افتتاح المؤتمر»

سيدي الرئيس :

يسرني في مؤتمرنا هذا أن أنقل تحية الإخلاص والمحبة ، من دمشق مهد العروبة الخالدة ، إلى الكنانة معقل لغة الضاد الحصين ، وركن قوميتنا العربية الركين ؛ إلى هذا البلد الحبيب الذي طالما عزّت به لغتنا المضرية ، وثقافتنا العربية ، في الأزهر ودار العلوم والجامعات والصحافة ودار الكتب المصرية والجامع والمعاهد العلمية ودور الطبع والنشر ، وبخاصة هذا المجمع الذي يعمل رئيسه وأعضاؤه ، في صبر وإيمان مجرد عن الهوى والأثرة ، على الاحتفاظ بسلامة العربية ، وعلى جعلها تتسع للعلوم والفنون الحديثة ، وتعبر في يسر عن حاجات المدنية الحاضرة .

لقد شاء الله جل وعلا أن يجعل مصر مناراً للأقطار العربية ، وأن يجعلها في جميع مقوّمات أمتنا معقد الرجاء ، ومستمدّ الإلهام ، والرأس الذي يلهم مختلف الأعضاء .

وكيف ينسى كل قوميّ عربي حر أن مصر كانت ، منذ القرن الماضي الى يومنا هذا ، ملجأ لأحرار العرب الساعين لاستقلال بلادهم . وكيف ينسى أنهم لم يلقوا فيها إلا عطف الكريم على الكريم ، وحدب الشقيق على الشقيق .

لقد قال شوقي في حفلة تكريمه منذ أكثر من ربع قرن من الزمن ، يوم كانت الثورة السورية على الاستعمار في أحلك أيامها :

رُبَّ جارٍ تلفتت مصر توليه سؤال الكريم عن جيرانه

(١) افتتح مجمع اللغة العربية في القاهرة الدورة الرابعة والعشرين لمؤتمره السنوي ، فألقى الأمير مصطفى الشهابي ، نائب رئيس المجمع العلمي العربي ، في حفل الافتتاح ، كلمة نقل فيها تحية المجمع العلمي العربي إلى مصر ومجمعها ، ثم ألقى البحث التالي على « الإقليم في الفرنسية والعربية » .

ولو امتدت حياة أمير الشعراء رحمه الله الى هذه الأيام لقال :

رب أخٍ تلفتت مصر توليه سؤال الشقيق عن إخوانه

سيدي الرئيس مربي هذا الجيل ورأس هذا الرعيل :

إذا كان الاشتراك في اللغة أعظم عاملٍ في بث الروح القومية في الشعوب ـ وهذا شيء لا اختلاف فيه ـ فعملكم أنتم ورفاقكم في هذا المجمع الموقر من أجل الأعمال الوطنية التي نبني عليها صرح قوميتنا العربية .

وإذا نقلتُ إليكم من دمشق تحية مجمعنا العلمي العربي فإنما أنقل في الحقيقة تحية السوري الى شقيقه المصري بل تحية العربي الى أخيه العربي .

لا زال الوطن المصري العزيز رأساً للوطن العربي الكبير ، ولا زال الشعب المصري الكريم شقيقاً أكبر لشعوب أمتنا العربية الخالدة .

الإقليم في الفرنسية والعربية

معاني الكلمة الفرنسية : إذا راجعنا كلمة (Climat) في المعجمات الفرنسية المشهورة كلاروس القرن العشرين ، ومعجم « لتره » ، ومعجم « روبير » الحديث وغيرها نجد أنها تدل على المعاني الآتية :

المعنى الأول : جملة الأحوال الجوية والجغرافية التي تبرز في بلد من البلاد أو قطر من الأقطار أو صقع من الأصقاع . يقال مثلاً : هذا بلد اقليمه حار أو بارد أو معتدل .

وأهم معاني الكلمة الفرنسية وأشيعها هو هذا المعنى ، أي أن اقليم بلد من البلاد هو نتيجة تأثير جملةٍ من العوامل الجوية كالحرارة والرياح والغيوم والأمطار ، وتأثير جملةٍ من العوامل الجغرافية كدرجة العرض التي يقع البلد فيها ، وكارتفاع أرضه عن سطح البحر ، وميله الى جهة من الجهات الأربع ، وبعده عن البحر أو قربه منه ، وغير ذلك من العوامل المتفاعلة .

والعامة في الشام تطلق اسم المناخ على هذا المعنى الأساسي للكلمة الفرنسية . وليس لاسم المناخ ولا لاسم الاقليم هذا المعنى في كتب اللغة العربيـة على ما سيجيء ذكره .

والمعنى الثاني للكلمة الفرنسية هو البلد أو الكورة أو القطر أو الصقع الذي يسود فيه الاقليم أي الذي له أحوال جوية وجغرافية خاصة . وهذا المعنى هو الذي اقتصرت عليه لفظة الإقليم في معجماتنا وكتبنا الجغرافية والفلكية القديمة .

والمعنى الثالث : البقعة الشجراء فيها حَرَجَةٌ من الاحراج .

والمعنى الرابع : معنى مجازي وهو الجو الأخلاقي وشروط الحياة . قال لامارتين مثلاً ما ترجمته : النفوس لها أقاليمها كالأرضين . وقال غيره : وجدت في هذا المجتمع اقليمي يريد البيئة الصالحة له أو التي يستلذها .

الإقليم عند اليونانيين القدماء : قسم علماء الفلك اليونانيون في الإسكندرية ما عرفوه من الكرة الأرضية سبع مناطق سموا كلاًّ منها إقليماً ، وذلك بدوائر عَرْضية متوازية بعضها شماليّ بعض ، فالإقليم الأول عندهم كان إقليم مَرْوَى في السودان ، ويليه الى الشمال اقليم أسوان ، ثم على التتابع أقاليم الإسكندرية فرودسَ فرومةَ فالبحر الأسود فـتي نهر الدنيبر الذي يصب في بنطسَ أي البحر الأسود . ثم أضافوا بعد ذلك الى هذه الأسماء أسماء بلاد أخرى عرفوها . وكان هذا التقسيم مبنياً على الأساس الآتي وهو أن تكون مدة النهار الأطول واحدة في جميع البقاع الواقعة على كل دائرة . وجعلوا بين كل دائرة والتي تليها فرقاً في النهار الأطول مقداره نصف ساعة .

الإقليم عند العرب : تأثرت العربُ خطى يونانَ فجعلت مثلها الأقاليم الشمالية سبعةً بدءاً من خط الاستواء ، ولكنها ـ أي العربَ ـ وسّعت وضبطت ما عرفه قدماء اليونانيين في هذا الموضوع ، وبحثت أيضاً في أقاليم سبعة أخرى جنوبيّ خط الاستواء . ولياقوت في معجم البلدان بحث طويل في سبعة الأقاليم الشمالية .

ومما ذكره ياقوت أن لكلمة اقليم أربعة اصطلاحات في أيامه :

الأول : اصطلاح العامة وجمهور الأمة ، وهو الجاري على ألسنة الناس دائماً ، وهو أن يسموا كل ناحية مشتملة على عدة مدن وقرى إقليماً نحو الصين وخراسان والعراق والشام ومصر وإفريقية ونحو ذلك ، فالأقاليم على هذا كثيرة لا تحصى .

والثاني : اصطلاح أهل الأندلس وهو أن يسموا كل قرية كبيرة جامعة اقليماً . فاذا قال الأندلسي أنا من اقليم كذا فانما يعني بلدة أو رستاقاً بعينه .

والثالث : اصطلاح الفرس قديماً ، وخلاصة ما ذكره ياقوت فيه أن الفرس جعلوا إيران شَهْر (أي بلاد ايران) مركزاً ، ثم خطوا حول كل مملكة دائرة سموها كِشْوَراً وكُشْخَراً أي كُوْرة ورُستاقاً . وبذلك قسموا أيرانشهر الى كِشْوراتٍ ستٍ ، والمعمورة بأسرها الى سبعٍ ، وكل منهما يسمى اقليماً .

والرابع : قال ياقوت : « وعليه اعتماد أهل الرياضة والحكمة والتنجيم » وهو التقسيم اليوناني موسعاً بأسماء الأمصار ومصححاً ، وعلى هذا يكون الاقليم في هذا الاصطلاح شاملاً لجميع الأصقاع التي تقع بين كل دائرتين من الدوائر السبع الملمع اليها .

واذا راجعنا المعجمات العربية لم نعثر فيها على شيء جديد . ففي اللسان الاقليم واحد أقاليم الأرض السبعة . وأقاليم الأرض أقسامها واحدها إقليم .

وفي القاموس : الإقليم كقنديل واحد الأقاليم السبعة .

وردد الزبيدي في التاج ما ذكره ابن منظور في اللسان وزاد عليه جملاً ذكرها ياقوت .

وفي أقرب الموارد : الاقليم في العرف قسم من الأرض يختص باسم ويتميز به عن غيره فمصر إقليم والشام إقليم واليمن إقليم .

ونقل صاحب المنجد هذه الجملة عن أقرب الموارد .

ولم يتجاوز دوزي هذا المعنى في معجمه ، ولم يبحث عن أصل الاقليم .

أما صاحب البستان فقد نقل عن معجم البلدان جملة عزاها ياقوت الحموي الى البيروني وهذا الى حمزة بن الحسن الأصفهاني وهي : الاقليم هو الرستاق بلغة الجرامقة سكان الشام والجزيرة يقسمون بها المملكة كما يقسم أهل اليمن بالمخاليف وغيرهم بالكور والطساسيج وأمثالها .

ويتضح من ذلك أن معنى الاقليم في جميع هذه الاصطلاحات والتعريفات لا يتعدى المعاني التي تدل عليها ألفاظ البلد أو الكورة أو الرستاق أو الطسوج أو المخلاف أو الكشور أو القطر أو الصقع أو جملة من الأصقاع عددها سبعة أقاليم موزعة بين خط الاستواء والقطب الشمالي .

أما أهم معنى علمي لكلمة اقليم وهو جملة الأحوال الجوية والجغرافية لبقعة من الأرض فهو لا يظهر عندنا في تعريف ولا في اصطلاح .

<u>أصل كليما الفرنسية واقليم العربية واحد</u> : أجمعت معجمات اللغة الفرنسية ومعجمات أصول الألفاظ الفرنسية على أن كلمة كليما (Climat) الفرنسية من كليما (Clima) وكليماتيس (Climatis) اللاتينيتين وهما من كليما (Klima) اليونانية ومعناها الميل استعملت في القديم بمعنى ميل قطعة من الأرض بالنسبة الى الشمس ، ثم أطلقت على البلد والكورة والقطر .

أما اقليم العربية أو قل المعرّبة فقد جاء فيها في معجم البلدان ما يلي بالحرف : « ... وقال محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني الاقليم على ما ذكر أبو الفضل الهروي في المدخل الصاحبي هو الميل فكأنهم يريدون بها المساكن المائلة عن معدّل النهار » .

وجاء في تعريف « الكورة » في معجم البلدان أيضاً ما يدل على أصل الاقليم ؛ فقد نقل ياقوت عن حمزة الأصفهاني أن الكورة اسم فارسي استعارته العرب وجعلته للأستان (الرستاق) ، كما استعارت الاقليم من اليونانيين وجعلته

للكُشْخَرَ (الكورة والرستاق) . وحمزة بن الحسن الأصفهاني هو في رأي البيروني صاحب لغة ومعنى بها .

ويتضح من ذلك أن الفرنسية والعربية من أصل يوناني واحد . وليس بغريب الظن بأن كلمة إقليم المعربة كانت وسيطاً بين الكلمة اللاتينية والكلمة اليونانية وذلك حين نُقلت العلوم العربية الى اللاتينية .

أما كيف نشأت كلمة «الاقليم» من قليما (Klima) اليونانية فهو أيضاً شيء واضح ؛ فقد أضيفت ألف على أول الكلمة اليونانية منعاً للابتداء بساكن ؛ وعُرِّبَ حرف كَبَّا اليوناني قافاً وهو القاعدة ، ثم حُذفت الألف الأخيرة لتجيء المعرّبة على وزن عربي وهو إفعيل . وليس في كل ذلك شذوذ عما كان مألوفاً في تعريب الألفاظ اليونانية .

وعلى هذا لا أرى مجالاً لشك بعض أصحاب المعاجم والكتب القديمة في أصل كلمة اقليم ، ولا لحذلقة الذين حاولوا إثبات عربيتها . فقد جاء في المعرّب من الكلام الأعجمي للجواليقي : «والاقليم ليس بعربي محض» . وجاء في اللسان : «قال ابن دريد لا أحسب الاقليم عربياً ، قال الأزهري وأحسبه عربياً ، وأهل الحساب يزعمون أن الدنيا سبعة أقاليم كل اقليم معلومٌ كأنه سمي اقليماً لأنه مقلوم من الاقليم الذي يتاخمه أي مقطوع» .

وياقوت الذي نقل عن حمزة الأصفهاني أن الاقليم من اليونانية نقل أيضاً ما ذهب اليه آخرون وذلك في قوله : «وأما اشتقاق الأقاليم فذهبوا الى أنها كلمة عربية واحدها إقليم وجمعها أقاليم مثل إخريط وأخاريط وهو نبتٌ ، فكأنه إنما سمي إقليما لأنه مقلوم من الأرض التي تتاخمه أي مقطوع . والقَلْم في أصل اللغة القطع ومنه قلمت ظفري» .

وكل ذلك في نظري باطل فالعربية كسائر اللغات الحية تعير غيرها ألفاظاً ، وتستعير من غيرها ألفاظاً ، وهي ليست في حاجة الى متعصبين أو جهلاء يحاولون بالتمحل أو التخرص أن يعزوا اليها كلمات ليست من أصول عربية .

الخلاصة : ان تعريف الاقليم في معجماتنا القديمة والحديثة تعريف ناقص لا يصلح لهذا الزمن . فالاقليم في العلوم الجغرافية الحديثة ليس بلداً أو كورة أو جملة من الأصقاع فقط بل هو على الأخص جملة الأحوال الجغرافية والجوية لبقعة من الأرض . وهذا المعنى لا وجود له في المعجمات العربية . والعامة تسميه المناخ . والمناخ ليس له هذا المعنى . فالمعجمات تجيز لنا أن نقول مثلاً : الوجه البحري في مصر اقليم (أي كورة) حار رطب في الصيف . ولكنها لا تجيز لنا أن نقول : اكورة الوجه البحري اقليم حار رطب في الصيف أي أحوال جوية وجغرافية تجعل جو هذه الكورة حاراً ورطباً في الصيف .

ومؤلفو الكتب الجغرافية والكتب الزراعية في الشام والعراق يضمّنون الاقليم هذ المعنى في كتبهم حتى تقابل العربية الفرنسية أو الانكليزية في هذه الناحية . وأعتقد أن المؤلفين المصريين أيضاً يجعلون للاقليم هذا المعنى في كتبهم الحديثة .

وعلى هذا أقترح على مؤتمر المجمع الموقر الموافقة على تضمين كلمة الاقليم معنى « جملة الأحوال الجوية والجغرافية السائدة في بلد أو كورة أو قطر أو صقع من الأرض » ، وذلك بالإضافة الى المعنى الوارد في المعجمات العربية وهو البلد والكورة والقطر والصقع وأحد الأقاليم السبعة . وأقترح أن يدرج هذا المعنى العلمي في تعريف الاقليم في المعجم الوسيط وفي المعجم الكبير ، هذا إذا كان القائمون على أمور المعجمين لم يلحظوا ذلك من قبل ، بل اكتفوا بالتعريفات والاصطلاحات الواردة في معجماتنا وفي كتبنا الجغرافية والفلكية القديمة .

واذا وافق المؤتمر على اقتراحي هذا تصبح الألفاظ الفرنسية المتعلقة بالاقليم مع ما يقابلها بالعربية على الصورة الآتية :

إقليم	Climat
إقليميات (علم الأقاليم)	Climatologie

إقليميّ Climatique المنسوب الى الاقليم ·

أقاليميّ Climatologique المنسوب الى الاقليميّات أي الى علم الأقاليم ·

أقلمة Acclimatation للمتعدي ، على قاعدة الاشتقاق من اسم العين ·

تأقلم Acclimatement للّازم ، على قاعدة الاشتقاق من اسم العين ·

ومصدرا الأقلمة والتأقلم أخذا يشيعان ، وأرجح أن بدء استعمالهما كان في مصر ·

ويستعمل بعض الكتاب في الشام كلمة الجوّ في معنى الاقليم ، والجو غير الاقليم ، وكذلك الجويّات أي علم الظواهر الجوية (Météorologie) فهي تختلف في مدلولها عن الاقليميات وهو شيء معروف ·

هذا ما بدا لي عرضه على المؤتمر من معاني الاقليم والألفاظ المتصلة به ، وفي الاقتراح الذي اقترحته وهو تضمين الاقليم المعنى العلميّ الجديد الذي ألمعت اليه ، وإدراجه في المعجم الوسيط والمعجم الكبير ، وللزملاء الأفاضل الرأي الراجح ·

وفقنا الله جميعاً في خدمة لغتنا الضادية المضرية ·

اشتقاق الكلمة الانكليزية coffin

ادعى قاموس اوكسفورد الشهير (١) بأن أصل الكلمة الانكليزية كفن يعني التابوت ؛ والكلمة مشتقة من اللغة اليونانية القديمة (kopivos) كُفِنُسْ بنبرة فوق الضمة الأولى ، ثم دخلت هذه الكلمة الى اللغة اللاتينية فصارت (cophinus) أو (colinus) بمعنى كُفِنُسْ ، والضمة الثانية هي معروفة في تلفظها ، ومعنى الكلمتين اللاتينية واليونانية هي السلة أو القفة ، وتتوافق القواميس الاشتقاقية الانكليزية كلها مع القاموس المذكور المشهور · ثم دخلت الكلمة

(١) MURAY; A new English dictionary, Oxford 1893, II, 591 sq.

الى اللغة الفرنسية القديمة وحفظت هذه المعنى ، ثم أضيف عليها معان جديدة مثل علبة وصندوق وأمثالها . وهذه المعاني موجودة أيضاً في اللغة الانكليزية والايطالية والاسبانية وشكلها في هذه اللغات (coffin) أو (cofin) ، ثم أصبح لها شكل ثان (coffre) في بعض اللغات وذلك في القرن الثاني عشر ، ودخلت هذه الكلمة أيضاً الى اللغة الالمانية (koffer) ومنها الى بعض لغات أخرى كالمجرية (kufer) واللغات السلافية الخ . . ومعناها (صندوق السفر) ثم غابت كلمة (coffin) من اللغات الاوربية تقريباً تماماً ، وبقيت في لهجات فرنسية ولها معان عجيبة ، ففي اللغة الفرنسية العصرية معناها سن الحصاد ، وفي اللغة الانكليزية تعني التابوت ، واستعمال الكلمة في هذا المعنى لا يسبق القرن الرابع عشر حيث بدأ في اللغة الفرنسية ثم دخل هذا المعنى الى اللغة الانكليزية كما تدعي القواميس الانكليزية والفرنسية الاشتقاقية دون استثناء [١] .

ونحن نسأل الآن هل في الامكان تبديل المعنى من (السلة) الى التابوت ؟ وليس ثمة عالم يشرح الأسس النفسية (pydvgiws) لهذا التبديل ، وأعني تبديل معنى الكلمة اليونانية (kopivos) الى المعاني الجديدة في اللهجات الفرنسية [٢] . ان مشكلة ايضاح الأسباب النفسية لهذا التبديل ليست المشكلة الوحيدة إذ يثبت العالم الاسباني [٣] بأن اشتقاق كلمة (kopivos coffin) ليس ممكناً ، لأن نبرة كلمة cofin في حرفها الأول ونبرة كلمة (cofin) أو (coffin) هي في الحرف الأخير [٤] ، وهذا يعارض قوانين اللغات التربية . إلا أن العالم الاسباني المذكور يشتقها من (coia) بمعنى (السلة) ويرى بأنها مأخوذة أصلاً من اللغة العربية بمعنى (القفة) ويشرح ويحل المشكلة الصرفية كاملاً ، ولكن

(١) Godefroy, Dictionnaire de l'ancienne langue française, Paris 1883, vol. II, p 186 c. d.

(٢) Gamillscheg, Brük.

(٣) Corominas

(٤) ingl. coffin. no es probable que venga del lat. cophinus en la vista de la diferencia en la posicion del acento.

لا يحال المشكلة النفسية والمنطقية بمعني امكان تبديل معنى (قفة) الى معنى (تابوت) . وليس هذا بوظيفة الأستاذ الاسباني لأنه يشرح الاشتقاق الاسباني فقط إذ تستعمل الكلمة في اللغة الاسبانية بمعنى القفة والصندوق فقط ولا تستعمل فيها بمعنى (تابوت) أبداً ، كما تستعمل في اللغة الانكليزية والفرنسية القديمة .

والذي أرجحه أن الكلمة مشتقة من العربية من كلمة كفن ومعنى هذه الكلمة أقرب منطقياً ونفسياً للكلمة (تابوت) من كلمة (القفة) . إذ قليلاً ما يستعمل المسلمون التوابيت حين يلفون الجسد بالكفن ، واذا استعملوا التابوت وهم قلة فانهم يوارون الميت في الكفن ثم يرجعون التابوت الى القبر ، ولذلك فان التابوت الغربي يقابله في المشرق الكفن ، وحركات كلمة كفن (coffin) الانكليزية تحاذي حركات الكلمة العربية كفن ؛ أما هل نلفظ الحركات في بلدان لغة الضاد متحدة ؟ وهل ان الغربيين يقلدونها تقليداً صحيحاً ؟ وهم لا يعرفون مثلاً كيف يلفظون حرف الميم الأول في اسم حضرة النبي (ﷺ) أبضم مجهول أو بفتح معلوم[1] . ولا ننسى أن حركات الفعل كَفَنَ وتضم مجهولة . وكُفِنَ تكون النون ساكنة في اللغة العامة كَفِنْ وهذه هي حركات الكلمة الانكليزية تماماً .

فاستعمال كلمة كَفَنْ (coffin) بمعنى تابوت ليس موجوداً قبل الحروب الصليبية فكان من المحتمل أن يكون الصليبيون الانكليز والفرنسيون أخذوا المعنى العربي .

ومن الاحتمال أيضاً أن يكون استعمال كلمة كفن الموجودة من السابق بمعنى (صندوق) و (قفة) سهل أخذ المعنى الجديد لكلمة موجودة .

ويشير استعمال كلمة coffin كَفَنْ بمعنى النعش في ترجمة للانجيل[2] الى أنها مأخوذة من الكلمة العربية كَفَن وليس من الكلمة (kopivos) إذ أين الارتباط الموجود بين النعش والسلة كما هو موجود بين الكفن والنعش ؟ وهذه

(١) Mohammed, muhammad

(٢) Tindale Luk. VII, 14 : He went and touched the coffyn (AD 1526.)

أيضاً إشارة نفسية ، ونظن أن الكلمة جاءت بتوسط الصليبيين رأساً الى فرنسا وانكلترا ، وليس بطريق اسبانيا من الأندلس أو بطريق ايتاليا من صقلية العربية ، لأن معنى (تابوت) ليس موجوداً في اللغة الايتالية ولا في اللغة الاسبانية .

والخلاصة ان الاشتقاق لكلمة coffin المتاذ من الكلمة اليونانية kopivos له مشكلات صرفية ونفسية وأقدر أن اشتقاقها من الكلمة العربية كفن أقرب منطقاً ، وإن لم أقدم البرهان القاطع على ذلك ، والله أعلم .

كارل شتوتس

« أعيان ليبية »

١ — أبو اسحق ابراهيم الشهير بابن الأجدابي .

هو الإمام الحافظ أبو اسحق ابراهيم بن اسماعيل بن أحمد بن عبد الله الأجدابي اللواتي الطرابلسي ، ولد هذا العلامة بمدينة طرابلس الغرب ، وفيها ترعرع ودرس علوم اللغة والفقه والأدب على علمائها ، ولم يرحل عن طرابلس في طلب العلم ، بل جميع ما تلقاه عن رجالها فقط ، ولقد سئل مرةً من أين لك هذا العلم ؟ فقال : اكتسبته من بابي هوارة وزنانة — «وهما بابان في سور مدينة طرابلس الغرب معروفان بهذين الاسمين الى الآن » — . وابن الأجدابي من رجال القرن السادس الهجري ، ولم أهتد الى تاريخ وفاته بالرغم من مراجعة المظان المطبوعة والمخطوطة التي تتعلق بالتاريخ الليبي ، وقد ترجم ابن الأجدابي كثير من المؤرخين ، منهم ياقوت في معجم الأدباء والسيوطي في بغية الوعاة وابن غلبون في التذكار والتائب في المنهل العذب ، وكلهم متفقون على مكانته في العلم ، خصوصاً علم اللغة فانه كان مبرزاً فيه ، وهذا يتضح جلياً لكل من يتصفح تأليفه المسمى بكفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ ، وهو وان كان صغير الحجم فانه كبير الفائدة كثير العائدة ، مرتب على الأبواب سهل الحفظ على الطلاب ، وقد قال بعض أفاضل المتقدمين في مدحه :

من كان يطلب في الغريب وسيلةً   من شاعرٍ أو كاتبٍ متلفظ
أو كان يبغي في الكلام بلاغةً   فليحفظن كفاية المتحفظ

وهو مطبوع في مدينة بيروت في سنة ١٣٠٥ هجرية ، هذا وقد نظم كفاية المتحفظ كثير من الفضلاء ، منهم القاضي شهاب الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن الخوبي المتوفى سنة ثلاث وتسعين وستمائة ؛ ونظمها ابن جابر محمد ابن أحمد الأعمى الأندلسي وفرغ منه في سنة سبعين وسبعمائة ، ونظمها أيضاً من المعاصرين الأستاذ أحمد الفقيه حسن أحد سَراة طرابلس ، والى القارئ الكريم نتفاً مما نظمه من كفاية المتحفظ :

« باب في صفات الرجال المحمودة »

يلقب السخي بالجواد   والخرق من يحسن للعباد
كذا الفتى إن أكثر العطايا   يدعونه الخضم في البرايا
والخضرم المكثر للانفاق   على المساكين ذوي الإملاق
والاريحي المرتاح للعطاء   ثم الحسيب الطيب الاباء
والماجد الشريف والصنديد   رئيس قوم رأيه سديد
كذلك الهمام كالصنديد   للرئيس العظيم والشديد
سميذع جاء من الجحجاح   لسيد القوم هما يا صاح
وقل خليلي للبيب العاقل   أريب والوقود للحُلاحل
من جرب الأمور بالتدريب   لقبه بالنجذ الأريب
ومدره القوم هو المقدم   وهو لسان حالهم وهو الفم
وقل لمن كان ذكي القلب   يا لوذعي يا فريد الصحب
ومن لسانه بليغ مُصقع   أما السري قدره مرتفع
واجمعه يا صاح على سَراة   بفتح سين جاء بالإثبات

ثم يتلوه باب في صفات الرجال المذمومة ، وهكذا الى أن ينتهي الكتاب ، فحبذا لو اهتم ناظمه بطبعه حتى يعم نفعه بين طلاب العلم ، ويسهل حفظه على تلامذة المدارس التي أصبحت خاوية الوفاض بادية الانفاض من علم اللغة ،

الذي هو أس لجميع العلوم والفنون . وكان أبو اسحق ابن الأجدابي من صدور المائة السادسة ، وأثنى عليه كثير من الأعلام منهم مجد الدين الفيروزابادي وجلال الدين السيوطي في البغية ، وأكثر من النقل عنه الإمام الحافظ الثقة أحمد الفيومي في معجمه المسمى بالمصباح المنير ، وكمال الدين الدميري في حياة الحيوان وعدل كتابه (على صغر حجمه) بالمصنفات الكبيرة كالمصباح المنير للفيومي والتهذيب للأزهري والمجمل لابن فارس ونحوهم ، وربما اختار الفيومي كلامه في المصباح على كلامهم أحياناً ، ولم يطبع من آثاره سوى كتاب الكفاية ، وبقية تآليفه لعبت بها أيدي الزمان وطوارق الحدثان ، ومن مؤلفاته التي لم نطلع عليها ، وهي مما ذكره المؤرخون في ترجمته : كتابان في علم العروض كبير وصغير ، وكتاب في الرد على أبي حفص في تثقيف اللسان ، وكتاب في شرح ما آخره ياء من الأسماء وبيان اعتلال هذه الياء ، استوفى فيه جميع أحكامها على اختلاف أحوالها ، وتعرض فيه لشرح المقاطع التي في سورة مريم لاشتمالها على كثير من تلك الأحكام ، فجاء هذا التأليف في غاية التحقيق والإفادة ، وله كتاب مختصر في علم الأنساب ، وكتاب في الأنواء على عادة العرب ، ورسالة في الحَوَل وأسبابه ، وقد ذكر ابن غلبون في تاريخه أن سبب تأليفه لرسالة الحَوَل ، هو أن ابن الأجدابي حضر يوماً عند قاضي طرابلس أبي محمد عبد الله بن ابراهيم ابن هانئ الطرابلسي ، فحكم بحكم أخطأ فيه ، فرد عليه المترجم وبين له وجه الصواب ، فزجره القاضي وقال له : اسكت يا أحول (لأن صاحب الترجمة رحمه الله كان أحول) فما استُدعيتَ ولا استُفتيتَ ، فدعاه ذلك الى تصنيف هذه الرسالة وأرسلها اليه ، ولا تزال المجالس العلمية والندوات الأدبية في هذه الديار تتعطر بذكره ، وتقتبس من تراثه العلمي في محاضراتها ومسامراتها ومساجلاتها :

وتذكر أخلاق الفتى وعظامه مغيبة في اللحد بال رميمها

(طرابلس الغرب) علي الفقيه حسن

فهرس الجزء الثاني من المجلد الثالث والثلاثين

صفحة		
١٧٧	الأخطـــل	للأستاذ خليل مردم بك
٢٠٤	بدء الأدب الحديث	للأستاذ شفيق جبري
٢١٣	ينابيع المعرفة عند ابن سينا	المطران غريغوريوس بولس بهنام
٢٣٨	الاتجاه القومي في التربية العربية	للدكتور جميل صليبا
٢٥٩	مرسوم مملوكي شريف	للدكتور صلاح الدين المنجد
٢٧٠	ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت (٥)	للدكتور حسني سبح
٢٧٨	كتاب النفس لابن باجة الأندلسي (٢)	للدكتور محمد صغير حسن المعصومي

التعريف والنقد

٣٠٢	كتاب النصوص اليانعة	للأستاذ عبد الله كنون
٣١٢	خريدة القصر وجريدة العصر (٢)	للدكتور مصطفى جواد
٣٢٩	شرح قانون أصول المرافعات المدنية والتجارية	للدكتور عدنان الخطيب
٣٣٣	محاضرات في الاستعمار	للأمير جعفر الحسني
٣٣٥	تاريخ العراق بين احتلالين – العهد العثماني الأخير	للأمير جعفر الحسني

آراء وأنباء

٣٣٦	وفاة الأستاذ الشيخ محمد الخضر حسين	
٣٣٩	الدورة الرابعة والعشرون لمؤتمر مجمع اللغة العربية	للأمير مصطفى الشهابي
٣٤٦	اشتقاق الكلمة الانكليزية collin	للدكتور كارل شتولتس
٣٤٩	أعيان ليبيـــة	للأستاذ علي الفقيه حسن

Bibliotheca Alexandrina
06552721